

Jerzy Zdanowski

Arabia w opisach  
europejskich podróżników i badaczy  
XVIII – XX w.

*Semper*  
Warszawa 1993

Rysunki 1–8 oraz rysunek na okładce wykonała Irina Zdanowska według motywów zaczerpniętych z:

Harold R. P. Dickson, *The Arab of the Desert. A Glimpse into Badwin Life in Kuwait and Sa'udi Arabia*, George Allen and Unwin, London 1949;  
Charles M. Doughty, *Travels in Arabia Deserta*, Random House, New York 1946;

Lewis Pelly, *Report on a Journey to Riyadh in Central Arabia (1865)*, Oleander–Falcon, Naples–New York–Cambridge, 1978;

Abram I. Pierszyc, *Chozhajstwo i obszczestwiennno–politiczeskij stroj Siewiernoj Arawii w XIX – pierwoj trieti XX wieka*, Izdatielstwo Akadiemii Nauk SSSR, Moskwa 1961.

Rysunek 10 umieszczono za zgodą R. B. Serjeanta. Zdjęcie *alima* zostało wykonane przez autora książki.

© Copyright by  
Jerzy Zdanowski, Warszawa 1993

© All rights reserved.  
No part of this book may be reproduced,  
stored in a retrieval system,  
or transmitted, in any form or by any means  
without the prior permission of the publisher,  
Wydawnictwo Naukowe *Semper*

© Wszelkie prawa zastrzeżone.  
Przedruk lub odtwarzanie fragmentów tej książki  
w mediach każdego rodzaju  
wymaga pisemnego zezwolenia  
Wydawnictwa Naukowego *Semper*

**Książka wydana przy wsparciu finansowym  
KOMITETU BADAŃ NAUKOWYCH**

ISBN 83 – 85810 – 21 – 8

Redakcja, redakcja techniczna,  
projekt okładki, skład komputerowy,  
opracowanie graficzne i kolportaż:

**WYDAWNICTWO NAUKOWE *Semper***  
ul. Bednarska 2/4, 00–310 Warszawa,  
tel. 27 60 83 w. 15

## Spis treści

<b>Wstęp</b> . . . . .	5
Constantin–François de Volney (1753–1820)	
<i><b>Beduini</b></i> . . . . .	11
George Forster Sadleir (1789–1859)	
<b>Miedzy Al–Katifem a Janbu</b> . . . . .	20
Johann Ludwig Burckhardt (1784–1817)	
<i><b>Szeryf Mekki i wahhabici</b></i> . . . . .	43
Georg August Wallin (1811–1852)	
<b>Wzgórza Szammarów</b> . . . . .	50
William Gifford Palgrave (1826–1888)	
<b>Ar–Rijad</b> . . . . .	59
Lewis Pelly (1825–1895)	
<i><b>Emir Fajsal Ibn Turki</b></i> . . . . .	66
Richard Francis Burton (1821–1890)	
<b>Złoto Midjanu</b> . . . . .	77
Charles Montagu Doughty (1843–1926)	
<b>Duchy Arabii</b> . . . . .	84
Charles Huber (1847–1884)	
<b>W poszukiwaniu napisów naskalnych</b> . . . . .	97
Christiaan Snouck Hurgronje (1857–1936)	
<b>Mekka i jej mieszkańcy</b> . . . . .	108
Harold R. P. Dickson (1881–1959)	
<b>Arabia północno–wschodnia</b> . . . . .	129
Harry St J. B. Philby (1885–1960)	
<b>Przez piaski Rub’ a–Chali</b> . . . . .	138
Robert Bertram Serjeant (1915–1993)	
<b>U grobu proroka Huda</b> . . . . .	143

## Podziękowania

Autor wyraża podziękowanie wydawnictwom: Mouton, Macmillan, Random House, E. J. Brill, Harper Collins, Constable za wyrażenie zgody na opublikowanie przetłumaczonych fragmentów tekstów.

Teksty R. B. Serjeanta publikowane są za zgodą autora.

Pragnę podziękować dr R. L. Bidwellowi z Centre for Middle Easter Studies Uniwersytetu Cambridge za uwagi dotyczące biografii niektórych podróżników angielskich oraz dr Dorocie Girard z Uniwersytetu w Nantes za pomoc w przygotowaniu tekstów francuskich.

## Wstęp

Pierwsza europejska ekspedycja naukowa do Arabii wyruszyła z Danii w 1761 r. Po czterech latach z pięciu jej uczestników do Europy powrócił tylko jeden. Losy tej wyprawy były nie mniej dramatyczne niż historia wyprawy Livingstone'a do Afryki, ale przez długi czas pozostawała ona w cieniu europejskich ekspedycji do Afryki i Ameryki Południowej. Tymczasem początek odkrywania Półwyspu Arabskiego, leżącego na skrzyżowaniu dróg między światem śródziemnomorskim a Afryką Wschodnią, Indiami i Chinami, sięga czasów starożytnych Egipcjan, Fenicjan oraz Aleksandra Wielkiego. Wiadomo, że Sumerowie podróżowali wokół wybrzeży Maskatu w poszukiwaniu złota. Ówczesnych żeglarzy i kupców przyciągały najbardziej wonności Arabii oraz skupiska ludności na południowych i południowo-zachodnich krańcach Półwyspu Arabskiego. Sprzyjające warunki naturalne określiły powstanie w tej części Arabii ośrodków kultury i cywilizacji nie ustępujących pod względem rozwoju krajom basenu Morza Śródziemnego. Wzmianki o Arabii znajdujemy w dziełach autorów starożytnych, m.in. Strabona. Jednak generalnie Półwysep Arabski był zbyt ubogi i zbyt trudno dostępny, aby przyciągnąć zdobywców. Toteż najazdy na Arabię były rzadkie. W czasach Oktawiana Augusta do Arabii południowej wyruszyło się 11 tysięcy żołnierzy rzymskich pod wodzą Aeliusa Gallusa. Po 6 miesiącach marszu dotarli oni do Nadżranu, gdzie rozbili w 24 r. przed naszą erą miejscowe plemiona, ale mimo zwycięstwa zawrócili ze względu na ogromne trudności. W czasach nowożytnych wyprawę do Arabii podjął *pasza* Egiptu Muhammad Ali. Wojska egipskie dotarły przez piaski aż do Arabii centralnej i okupowały ten teren przez kilkanaście lat. Jednak w końcu Egipcjanie wycofali się, gdyż wobec ubóstwa kraju koszty okupacji okazały się bardzo wysokie.

W wyniku pierwszych zainteresowań Arabią powstały opracowania geograficzne i kartograficzne — anonimowy informator o warunkach nawigacji na Morzu Czerwonym i Oceanie Indyjskim znany jako *Periplus z Morza Erytrejskiego* oraz pochodząca z około 150 r. naszej ery mapa Arabii, która pozostawała najbardziej dokładną mapą przez półtora tysiąca lat. W wiekach X–XIV święte miasta islamu w Arabii odwiedzają znani podróżnicy arabscy, a wśród nich Ibn Jakut (XIII w.) i Ibn Battuta (XIV w.).

Jeśli chodzi o Europejczyków, to Arabię penetrowali podróżnicy dwojakiego rodzaju. Pierwszych interesowała Arabia jako kolebka islamu i ludzie ci starali się dotrzeć — najczęściej w przebraniu — do Mekki i Medyny. Drugi pragnęli poznać Arabię jako jeszcze jeden dziewiczy obszar i interesowali się albo współczesnymi im mieszkańcami Arabii, albo historią tego kraju. Ci, których interesowała przedislamska historia Arabii, poszukiwali na tym terenie śladów dawnej kultury materialnej, m.in. napisów naskalnych.

Pierwszy etap europejskiego badania Arabii przypada na wieki XV–XVIII. Wielu Europejczyków zobaczyło wówczas Arabię nie z własnej woli, lecz jako niewolnicy. Uważa się, że pierwszym europejskim podróżnikiem, który pozostawił opis poznanej części Arabii był Portugalczyk Pedro de Covilhao. Był on w Adenie w 1493 r. w związku z podróżą do Etiopii. Pierwsza dłuższa podróż do Arabii wiąże się natomiast z imieniem Włocha Ludowico di Varthemy, który przez Syrię i Palestynę dotarł z karawaną pielgrzymów do Mekki. Jego książka o tej podróży ukazała się w Rzymie w 1510 r.

W 1513 r. Portugalczycy pod wodzą Affonso De Albuquerque atakowali Aden w ramach zwalczania handlu muzułmańskiego na Morzu Czerwonym. Podobno jeden z kapitanów portugalskich o imieniu Gregorio da Quadras wyruszył z Jemenu w głąb Półwyspu Arabskiego i dotarł aż do wybrzeży Zatoki Perskiej. Byłby on w ten sposób pierwszym Europejczykiem, który przeciął Arabię.

Ekspedycja duńska do Jemenu podjęta w latach 1761–1764 była tylko pierwszym krokiem na drodze do poznania przez Europę Arabii i wiedza Europejczyków o tym obszarze pozostawała fragmentaryczna jeszcze przez wiele lat. Prawdziwe odkrywanie Arabii zaczyna się na początku XIX w., a kopalnią wiedzy stają się materiały zebrane w tak zwanych „czterech złotych dekadach” — latach 40–70-tych. Każda z tych dekad związana była z osobą innego podróżnika i badacza: lata 40-te — z G. A. Wallinem; lata 50-te — z R. F. Burtonem; lata 60-te — z osobą W. G. Palgrave'a; lata 70-te — z Ch. M. Doughtym.

W tym czasie przeprowadzone zostają badania Zatoki Perskiej przez pracowników brytyjskiej administracji kolonialnej w Indiach. W rezultacie tych badań powstają mapy

nawigacyjne i poznane zostaje wschodnie wybrzeże Półwyspu Arabskiego. Zainteresowanie państw europejskich Półwyspem Arabskim w XIX w. miało podłoże głównie polityczne. Możliwości gospodarcze obszaru poznane zostały w końcu XVIII w. i ocenione jako niewielkie. Podstawą takiej oceny stał się raport Johna Manesty'ego z angielskiej Kompanii Wschodnioindyjskiej, z którego wynikało, że region Półwyspu Arabskiego i Zatoki Perskiej posiada bardzo ograniczone możliwości prowadzenia wymiany handlowej, m. in. w następstwie głębokiego drenażu obszaru z zasobów pieniężnych w okresie europejskiego handlu kompanijnego. W opisie Manesty'ego Arabia jest krajem ubogim, tkwiącym głęboko w przeszłości, bez jakichkolwiek nadziei na lepsze bytowanie swoich mieszkańców.

Zainteresowanie Arabią w wieku XIX wynikało z określonego ukształtowania się mapy świata w okresie handlu kompanijnego. Odkrycie dla gospodarki światowej Indii i podporządkowanie jej Wielkiej Brytanii stworzyło specyficzny układ powiązań międzynarodowych, w którym Indie zajęły miejsce obszaru peryferyjnego, ale jednocześnie stały się metropolią — punktem odniesienia dla wielu sąsiadujących z nią terenów w Azji. Takim terenem peryferyjnym wobec Indii stał się Półwysp Arabski, a zwłaszcza jego wybrzeża omywane przez wody Zatoki Perskiej i Oceanu Indyjskiego.

Obrona dróg do Indii była nadrzędnym celem dyplomacji brytyjskiej na Wschodzie. Ponieważ najkrótszy szlak prowadził z Morza Śródziemnego przez Syrię, Mezopotamię do Zatoki Perskiej, Brytyjczycy badali w latach 30-tych XIX w. możliwości uruchomienia żeglugi parowej na Tygrysie i Eufracie. Ekspedycja Francisca Chesney'a podjęta w latach 1835–1837 pokazała jednak, że rzeki Mezopotamii są żeglowne jedynie na odcinku od Bagdadu do Zatoki Perskiej. W 1857 r. pojawił się problem szybkiego połączenia z Indiami w związku z powstaniem sipajów. Przygotowany został wówczas projekt tzw. kolei eufrackiej, przewidujący budowę linii między Aleksandretą nad Morzem Śródziemnym a Basrą. Przeciwno realizacji wystąpiła jednak Francja, która traktowała Syrię jako strefę swoich wpływów.

Na początku XIX w. Francja była głównym rywalem Anglii na Wschodzie. Anglicy poważnie potraktowali zainteresowanie się Napoleona Bonaparte Indiami i podjęli wiele kroków mających zapobiec posuwaniu się Francuzów na Wschód. Jednak klęska francuskiej wyprawy do Egiptu sprawiła, że kroki te okazały się niepotrzebne. W końcu XIX w. największe zagrożenie dla interesów brytyjskich w krajach Orientu stworzyła Rosja i Niemcy. Rosyjscy emisariusze badali możliwości utworzenia bazy węglowej w Kuwejcie, a w 1900 r. w tymże Kuwejcie przebywała grupa inżynierów niemieckich badających teren jako miejsce budowy stacji kolejowej, która byłaby końcowym punktem Kolei Bagdadzkiej.

Interesy polityczne i gospodarcze sprzyjały poznawaniu kultury krajów Orientu. Jednocześnie poznawanie kultury Orientu było traktowane często jako wstęp do działań politycznych. Stąd też wielu podróżników było emisariuszami i tajnymi agentami kolonialnych mocarstw. Ich misje polityczne przeradzały się niekiedy w trwałą fascynację Orientem i owocowały cennymi materiałami badawczymi.

Europejczycy widzieli Arabię oczywiście europejskimi oczami. Niektórzy dostrzegali tylko różnice, inni — podobieństwa z Europą. Jeszcze inni próbowali sklasyfikować poznawane zjawiska, odnieść je do doświadczeń z innych terenów kulturowych. Niektóre obserwacje i wnioski można uznać za naiwne, zbyt proste, tchnące paternalizmem wobec innych ludów i jako takie sprzyjające powstawaniu wypaczonego obrazu Arabii. W tym sensie poznanie Arabii może być ilustracją do szerszego problemu poznawania innych kultur. W procesie tym pojawiało się wiele barier, z których najpoważniejszą były tkwiące w Europejczykach i wytworzone przez europejską kulturę stereotypy innych. Implikowało to przykładanie do pozaeuropejskiej rzeczywistości kategorii i terminów europejskich oraz postrzeganie tej rzeczywistości w ramach europejskich doświadczeń historycznych i kulturowych — przez swojego rodzaju filtr istniejący w świadomości europejskiego badacza Orientu. Niektórzy podróżnicy szukali wyjścia przez wtapianie się w obcą kulturę. Doświadczenia takie były udziałem Burckhardta, Wallina, Snoucka Hurgronje, Philby'ego.

W wieku XIX wzrasta przede wszystkim liczba osób penetrujących Arabię. Najpierw, w 1807 r., Mekkę i Medynę odwiedza Hiszpan Domingo Badia y Leblich. Określa on położenie geograficzne Mekki, które nie odbiega od przyjętego za prawidłowe w naszych czasach. Po nim do świętych miast dociera botanik Ulrich Jasper Seetzen. Podróżuje on po Jemenie, Al-Hidżazie i zostaje zamordowany koło Ta'izzu. W dalszej kolejności Al-Hi-

dżaz odwiedzają: J. L. Burckhardt, który jako Ibrahim Ibn Abd Allah spędził w Mekce i Medynie 9 miesięcy w 1815 r., R. F. Burton w 1854 r. oraz Ch. Snouck Hurgronje, który pod koniec XIX w. był kolejno przez 5 miesięcy w Dżiddzie i 5 miesięcy w Mekce. W ten sposób na przestrzeni XIX w. Mekkę i Medynę odwiedziło 5 Europejczyków.

Innym obszarem europejskich penetracji była Arabia centralna. W 1819 r. władze brytyjskie wysłały do Arabii G. F. Sadleira w celu nawiązania kontaktów z Ibrahimem Paszą, dowódcą ekspedycji egipskiej do Arabii, który rozbił państwo *wahhabickie*. Sadleir wyruszył w kwietniu z Al-Hufufu nad Zatoką Perską i podążając za wycofującym się z Arabii Ibrahimem Paszą, dotarł do Janbu nad Morzem Czerwonym. W ten sposób jako pierwszy Anglik przeciął Arabię ze wschodu na zachód. Następnym Europejczykiem w Arabii centralnej był Fin G. A. Wallin. W 1845 r. dotarł on do Dżabal Szammaru i odwiedził Ha'il oraz Dżauf. Stamtąd wyruszył do Mekki i Medyny. W 1848 r. Wallin powrócił do Ha'ilu, ale od strony Morza Czerwonego.

Następnym podróżnikiem był W. G. Palgrave, który pozostawił obszerny opis Arabii centralnej. Autentyczność tego opisu była później kwestionowana ze względu na pewne nieścisłości topograficzne. Szczególnie krytyczny był w tym względzie H. St J. B. Philby, ale w końcu przeważały korzystne dla Palgrave'a opinie D. G. Hogartha — przewodniczącego Royal Geographical Society oraz R. E. Cheesmana — podróżnika, który na początku XX w. badał Arabię wschodnią<sup>1</sup>. W 1865 r. Ar-Rijad odwiedził Lewis Pelly — brytyjski rezydent w Zatoce Perskiej. Jego misja miała charakter wybitnie polityczny i jej celem było nawiązanie przez stronę brytyjską przyjacielskich stosunków z Fajsałem Ibn Turkim, *emirem wahhabitów*. W czasie tej podróży ustalone zostało położenie geograficzne Ar-Rijadu.

W latach 1851 i 1864 osadę Dżauf odwiedził Carlo Guarmani, Włoch z Lewantu, który sprowadzał z Arabii konie. Poczynił on ważne obserwacje topograficzne i kartograficzne. W 1878 r. Dżauf przeciął Alzatczyk Charles Huber. Dotarł on do Ha'ilu, skąd wracał z niemieckim archeologiem Julusem Eutingiem. Obydwa badali napisy naskalne. Huber przebywał na Bliskim Wschodzie przez kilka lat i w 1884 został zamordowany przez swojego przewodnika. W tym samym 1878 r. do Nadżdżu dotarł Wilfrid Scowen Blunt wraz z żoną Anne. Ich celem było kupno koni arabskich dla angielskich stadnin. Dzięki opiece jednego z *szejków* Bluntowie nie musieli ukrywać swojego chrześcijańskiego pochodzenia i bezpiecznie dotarli do miejsca przeznaczenia. Na ten sam czas przypada podróż Charlesa M. Doughty'ego, który z Damaszku udał się w głąb Arabii w poszukiwaniu napisów naskalnych. Trasa jego podróży prowadziła przez Tajmę, Ha'il do Dżiddy. Jego książka *Travels in Arabia Deserta* uznana została w Anglii za największe osiągnięcie sztuki opisu podróży. W 1893 r. do Ha'ilu dotarł baron E. Nolde, który pozostawił opis bogaty w informacje o klimacie, florze i faunie Arabii centralnej.

Trudniejszym dla penetracji terenem była Arabia południowo-zachodnia i południowo-wschodnia. W 1835 r. angielska Kompania Wschodnioindyjska wysłała Jamesa R. Wellsteda do Maskatu, aby zbadał, jak daleko w głąb lądu sięgają wpływy władcy Maskatu. Wellsted przemierzył Oman i dotarł do Hadramautu, gdzie skopiował wiele napisów himjaryckich. Wiele lat później Oman badał A. B. Miles, który dotarł do oazy Al-Burajmi. Spod jego pióra wyszła praca o plemionach i ludach zamieszkujących Oman. W 1843 r. bawarczyk Adolph von Wrede podróżował po Hadramaucie i odkrył dla Europejczyków żyzne doliny tego regionu. Podróżował on oczywiście w przebraniu jako pątnik do grobu proroka Huda. Najbardziej niedostępnym dla Europejczyków obszarem okazały się górskie tereny Jemenu. Po Niebuhrze w XIX w. byli tutaj tylko Louis Arnaud, Joseph Halévy i Eduard Glazer. Wszyscy oni interesowali się tamą w Maribie i starożytnymi inskrypcjami.

Na początku XX w. liczba Europejczyków podróżujących i badających Arabię jeszcze bardziej wzrasta. Po Arabii północnej podróżują Alois Musil, G. E. Leachman, W. H. I. Shakespeare, Douglas Carruthers, H. St J. B. Philby, H. R. P. Dickson, R. E. Cheesman. Sfera ich zainteresowań obejmuje botanikę, archeologię, faunę, politykę, topografię. Dziewiczym terenem pozostawała wówczas pustynia Rub'a al-Chali. Przyciągnęła ona

<sup>1</sup> D. G. Hogarth jest autorem interesującej pracy o odkrywaniu Arabii *The Penetration of Arabia: A Record of the Development of Western Knowledge Concerning the Arabian Peninsula*, New York 1904. Inną interesującą pozycją na ten temat jest książka Robina Bidwella *Travellers in Arabia*, London 1976 (J. Z).

uwagę trzech badaczy, którzy organizują ekspedycje z zamiarem przecięcia tego morza piasków. Pierwszy, w latach 1930–1931, sztuki tej dokonuje Bertram S. Thomas. Jego książka *Arabia Felix* uznawana jest za jedną z najlepszych książek o Arabii. Thomas ustalił m.in., że południowa część pustyni zamieszkała jest przez koczownicze plemiona. W latach 1932–1933 ekspedycję do Rub'a al-Chali podjął H. St. J. B. Philby, który zamierzał przeciąć pustynię w odwrotnym niż Thomas kierunku — od Zatoki Perskiej do Zufaru. Philby musiał się w końcu wycofać w połowie drogi ze względu na wrogość koczowników, a informacje jakie zebrał, mówią o geologii, florze i starożytnych ruinach. W latach 1848–1950 Rub'a al-Chali przeciął dwukrotnie W. P. Thesinger, który próbował ustalić zasięg występowania szarańczy.

W wieku XX wzrasta liczba badaczy gór i dolin Jemenu. Tereny te penetrują: A. J. Wavell, H. F. Jacob, G. W. Bury, a w latach 1950–1952 w Maribie i Hadramaucie pracuje ekspedycja naukowa American Foundation for the Study of Man. Hadramaut badają: O. H. Little, Freya Stark, Harold Ingrams, H. von Wissman, D. van Meulen.

W początkach XX w. pojawiają się nowe opisy Al-Hidżazu, Mekki i Medyny. Przed pierwszą wojną światową tereny te penetruje A. J. Wavell, który dociera również do Sany, a w 1925 r. po Al-Hidżazie przez rok podróżuje Eldon Rutter.

W 1942 r. Arabian American Oil company (Aramco) przeprowadza kompleksowe badanie zasobów naturalnych Arabii. Kierowana przez K. S. Twitchella misja bada kolejne prowincje — Al-Hidżaz, Nadżd, Al-Hasę, Asir oraz Jemen. Po drugiej wojnie światowej następuje szeroki napływ do Arabii cudzoziemców — specjalistów z różnych dziedzin — techników, geologów, ekonomistów, ekspertów ds. rolnictwa. Kończy się romantyczny okres badań, a transport motorowy i lotniczy sprawia, że dostępne stają się teraz najbardziej oddalone miejsca.

Osobnym rozdziałem poznawania Arabii są badania napisów naskalnych. Historia tych badań sięga XVII w., kiedy to uczony z Damaszku Abd al-Ghani Ibn Ahmad Ibn Ibrahim an-Nabulsi przekopiewał napisy, które zobaczył na grobowcach i domach mieszkalnych w Al-Hidżazie w czasie pielgrzymki do Mekki i Medyny w 1693 r. Następnie 4 napisy kuficzne opublikował C. Niebuhr, członek duńskiej ekspedycji do Arabii w latach 1762–63. Napisy te znajdowały się koło Ta'izzu w Jemenie. W r. 1804 misja naukowa towarzysząca Napoleonowi Bonaparte w jego wyprawie do Egiptu w latach 1798–99 przekopiewała 11 napisów arabskich na półwyspie Synaj w Wadi al-Mukattibie. W styczniu 1833 r. w tej samej dolinie był J. R. Wellsted i znalazł wiele napisów greckich oraz kufickich. W lipcu 1809 r. Wadi al-Mukattib odwiedził podróżnik niemiecki Ulrich Jasper Seetzen. W 1845 r. K. R. Lepsius z Pruskiego Towarzystwa Królewskiego badał Synaj, a fiński orientalista G. A. Wallin — Arabię centralną. Kolekcję 48 kopii arabskich napisów naskalnych przygotował Ch. M. Doughty w czasie swej podróży po Arabii w latach 1877–1878. Wiele kopii przywiózł R. F. Burton z wyprawy do Arabii północno-zachodniej, podjętej w tym samym czasie co wyprawa Doughty'ego. W 1878 r. Alzatzyk Charles Huber podjął wyprawę do Arabii centralnej i Al-Hidżazu z zamiarem badania napisów naskalnych. W 1906 r. północny Al-Hidżaz badał Bernard Moritz, a rok później wyprawę do tych samych miejsc podjęli franciszkanie A. Jaussen i R. Savignac. W 1928 r. Carl Rathjens i Hermann von Wissmann sfotografowali 13 napisów arabskich w Jemenie. Szczególnie wartościowe okazały się wyniki wyprawy podjętej przez G. Horsfielda w lipcu 1931 r. do Dżabal Ramm — niedaleko Al-Akaby, gdzie znajdowała się świątynia nabatejska. Znalezione tam napis arabski pochodzący z ok. 300 r. po Chrystusie.

Duże znaczenie miały odkrycia Osmana R. Rostema, który pracował przy odnawianiu Meczetu Muhammada w Medynie w latach 1935–36. Odnalazł on wiele napisów w okolicach tego miasta. W 1941 r. K. S. Twitchell odkrył nowe napisy w kopalni złota Mahd Zahab, a w 1945 r. — ważne napisy na zaporze wodnej koło At-Ta'ifu. Bardzo owocne okazały się badania Philby'ego w zachodnim Nadżdzie i centralnym Al-Hidżazie w latach 1950–51. W 1947 r. R. B. Serjeant odkrył stary napis kuficki na cmentarzu koło grobu proroka Huda w Jemenie.

Dziewiętnastowieczne podróże pozwoliły lepiej poznać także geografii fizyczną Arabii. W Europie niewiele wówczas wiedziano o Wadi ar-Rummie — wielkiej dolinie południowej, której wody stanowiły niegdyś dopływ Eufratu. Dolina ta, a właściwie 70 połączonych ze sobą dolin, zaczynała się u pól lawowych koło Chajbaru, a kończyła u Az-Zubajru koło Basry. Miejscowa ludność oceniała jej długość na „40 dni marszu na



wielbłądach". Przed podróżą Ch. M. Doughty'ego zupełnie nieznana była Europejczykom druga wielka dolina połudowcowa Arabii — Wadi al-Hamd w Al-Hidżazie.

Książka pokazuje sylwetki wybranych podróżników i mówi o historii europejskiej penetracji Półwyspu Arabskiego. Jednocześnie przez opisy przedstawionych postaci pokazana jest sama Arabia — jej pustynie i oazy, jej ludy i społeczności. Cytowane fragmenty opisów zostały wybrane z bogatego materiału pod kątem pokazania przede wszystkim tego, jak żyli mieszkańcy Arabii i z jakich elementów składała się całość tworząca społeczeństwo agrarne na tym obszarze.

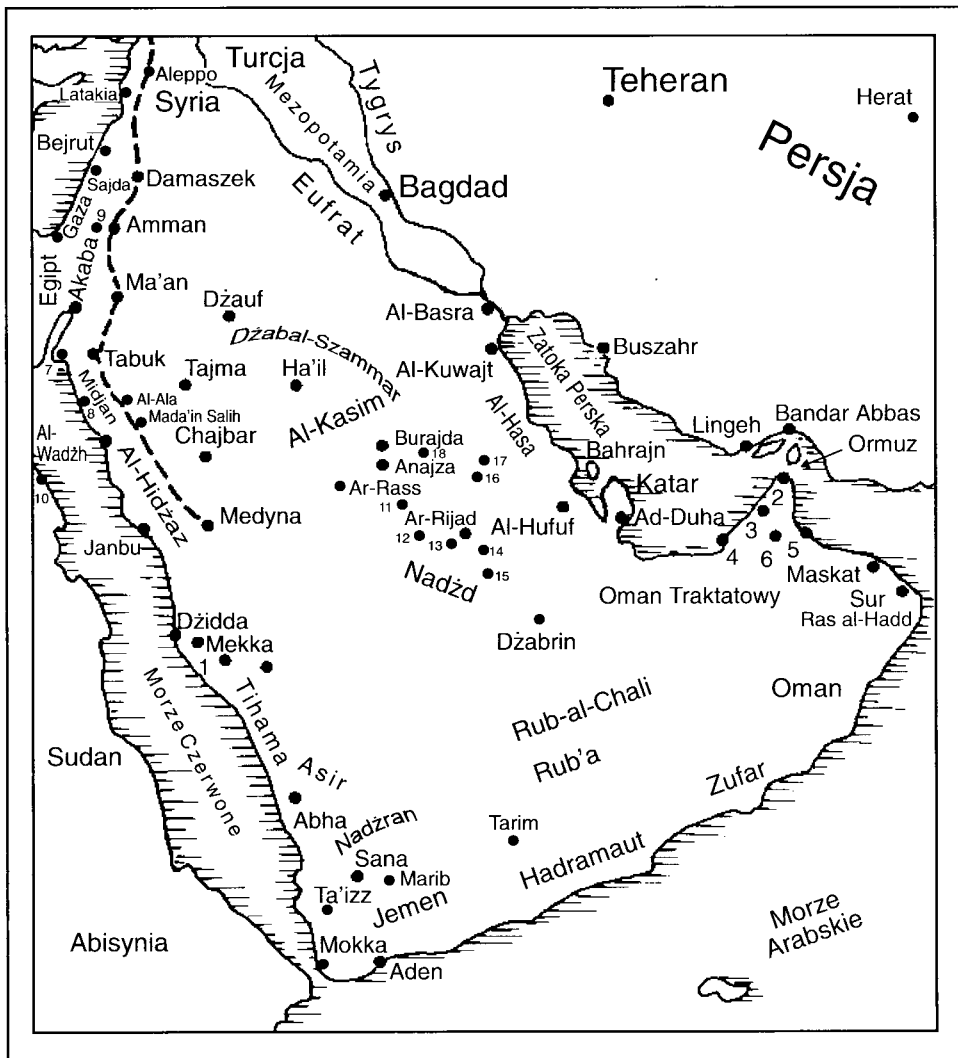
Książkę otwiera C.-F. Volney, który wprawdzie badał jedynie obrzeża Arabii, ale był badaczem, który próbował usystematyzować zebrane w terenie informacje i zaproponował oryginalną metodę badawczą przedstawiającą szczegółowy obraz badanego przedmiotu. Po drugie, Volney był jednym z pierwszych Europejczyków, którzy próbowali przedstawić mechanizm funkcjonowania wspólnot koczowniczych. Kolejny rozdział poświęcony jest J. L. Burckhardtowi, który dotarł do Mekki na początku XIX w. i przekazał wiedzę o mieszkańcach Al-Hidżazu oraz Arabii centralnej. Prawie w tym samym czasie G. F. Sadleir — oficer brytyjski przeciał Arabię ze wschodu na zachód i pozostawił sugestywny opis tego, co zobaczył. Jego opis rzuca światło na stosunki Arabów z Turkami i na tragiczne dla większości osad Arabii centralnej skutki wyprawy egipskiej do tego kraju. W dalszej kolejności umieszczeni zostali G. A. Wallin, W. Palgrave, R. F. Burton i Ch. Doughty, których badania określa się jako „cztery złote dekady” poznawania Arabii. Do tego okresu odnosi się także misja L. Pelly'ego do Ar-Rijadu i opis spotkania z władcą *wahhabickiego* państwa Fajsałem Ibn Turkim. W dalszej części książki znajdują się urywki z dziennika podróży badacza napisów naskalnych Charlesa Hubera, fragmenty opisu życia Mekki, pióra wybitnego orientalisty Ch. Snoucka Hurgronje oraz wybór tekstów z prac H. R. P. Dicksona — rezydenta brytyjskiego w Kuwejcie, jednocześnie zapalonego badacza Arabii północno-wschodniej, a także opis wyprawy H. St J. B. Philby'ego na pustynię Rub'a al-Chali. Książkę zamyka R. B. Serjeant, najbardziej znany współczesny arabista brytyjski, który zmarł 29 kwietnia 1993 r.

Na zakończenie krótko o tym, co działo się w samej Arabii w okresie poznawania jej przez Europejczyków. Za najważniejsze wydarzenie należy niewątpliwie uznać narodziny w połowie XVIII w. w Arabii centralnej, a konkretnie w Nadżdzie, *wahhabizmu* — sekty religijnej, która dała początek ruchowi politycznemu. *Wahhabizm* szybko się rozszerzył w rezultacie zarówno dobrowolnej akceptacji nowych haseł przez ludność, jak i militarnej siły rodu Sa'udów. W pierwszych latach XIX w. *wahhabici* złupili Karbałę, święte miasto szytów w Mezopotamii, a w 1805 r. wypędzili z Mekki i Medyny Turków. W końcu pierwszego dziesięciolecia XIX w. *emirat* Sa'udów obejmował tereny od Damaszku i Bagdadu po Jemen i Hadramaut oraz od Morza Czerwonego po Zatokę Perską.

Gwałtowna ekspansja, a zwłaszcza zajęcie Mekki i Medyny, spowodowało wystąpienie przeciwko *wahhabitom* silniejszych potęg i w konsekwencji zajęcie w latach 1811–1818 Al-Hidżazu oraz Arabii centralnej przez wojska egipskie.

W następnych latach *wahhabici* próbują odtworzyć swoje państwo i za rządów Fajsała Ibn Turkięgo w latach 1834–1865 tworzą strefę wpływów, która obejmuje Nadżd, Al-Hasę, Al-Kasim i Dżabal Szammar. Lata kolejne to stopniowa emancypacja polityczna Dżabal Szammaru z siedzibą *emira* w Ha'ilu, który podporządkowuje sobie ważne osady Arabii — Chajbar, Tajmę i Dżauf oraz prowincję Al-Kasim. W 1891 r. dochodzi do wielkiej bitwy u Al-Mulajdy w Al-Kasimie, w której Szammarowie rozbijają siły Sa'udów. Oznacza to dominację Dżabal Szammaru w całej Arabii centralnej i północno-wschodniej.

Kolejny rozdział historii Arabii otwiera w 1902 r. zdobycie Ar-Rijadu przez ambitnego Abd al-Aziza Abd ar-Rahmana z rodu Sa'udów, późniejszego pierwszego króla Arabii Saudyjskiej, znanego jako Ibn Sa'ud. W latach 1906–1911 Sa'udowie przyłączają do Nadżd Al-Kasim, w latach 1911–1913 — Al-Hasę, a po bitwie pod Turabą w 1919 r. zdobywają Dżabal Szammar. W 1925 r. pada Al-Hidżaz i w 1932 r. Ibn Sa'ud ogłasza powstanie państwa o nazwie Królestwo Arabii Saudyjskiej.



----- linia  
Kolei Hidżaskiej

## Półwysep Arabski

- 1 - At-Ta'if 2 - Ras al-Chajma 3 - Ad-Dibajj 4 - Abu Zabi  
5 - As-Sauhar 6 - Al-Burajmi 7 - Al-Muwajla 8 - Ajnuna  
9 - Jerozolima 10 - Al-Kusajr 11 - Szakra 12 - As-Sidus  
13 - Ad-Dir'ijja 14 - Manfuha 15 - As-Sulajmijja  
16 - Ar-Rumah 17 - Ar-Rumhija 18 - Al-Artawijja

## Beduini

Właściwe nazwisko tego podróżnika i badacza brzmiało Chasseboeuf. Jego praca *Voyage en Égypte et en Syrie* stała się zaraz po jej opublikowaniu dziełem, bez którego długo nie mógł się obejść żaden orientalista. W grudniu 1782 r. Volney opuścił Francję z zamiarem poznania Orientu. W styczniu 1783 r. dopłynął do Aleksandrii, a stamtąd dotarł do Kairu. Przebywał tam do lipca, a następnie przez Suez i Aleksandrię dojechał do Damietty. We wrześniu 1783 r. odpłynął do Syrii. Jego droga prowadziła przez Jafę, Akre, Tyr, Sajdę, Larnakę na Cyprze i Latakę. Z tego portu dostał się do Aleppo. Było to w grudniu 1783 r. W styczniu 1784 r. znalazł się w Tripoli, aby stamtąd ruszyć w góry Libanu. Stale pogłębiał znajomość języka arabskiego. Odwiedził klasztory bazylianów, Bejrut i kraj Druzów oraz Balabakk i Damaszek. W październiku przez dolinę Bekaa oraz Tyberiadę dotarł do Jerozolimy. Stamtąd wyprawił się nad Morze Martwe, a potem wyruszył do Gazy. Po drodze odwiedził grupy nomadów. W marcu 1785 r. odpłynął do Aleksandrii, a stamtąd do Marsylii.

Napisana wkrótce praca o Egipcie i Syrii zdobyła duży rozgłos. Podkreślano, że jest to dzieło niezwykle, a jego autora określano jako pioniera badań nad nomadami. Już w 1820 r. napisano pierwszą biografię Volneya. Z upływem czasu blask dzieła przygasł, a wiele tez i wniosków straciło wartość naukową. Volney nie był rzecz jasna pionierem badań nad nomadami, a jego doświadczenia z *beduinami* były krótkotrwałe i dotyczyły grup koczujących w pobliżu Gazy, a więc na obrzeżach Półwyspu Arabskiego. Volney nie zetknął się ani z Anizami, ani z innymi wielkimi grupami wnętrza Arabii. Jego podróż, jak na badanie Orientu, była stosunkowo krótka — trwała 2 lata i 4 miesiące. Jednak właśnie ze względu na krótki czas jej rezultaty trzeba uznać za nadzwyczaj korzystne. Stało się tak w dużej mierze dzięki wielu wartościowym rozmówcom, których Volney spotkał — konsułom francuskim w Kairze, Akrze, Aleppie i Trypoli, biskupowi greko-katolickiemu Aleppo, agentowi Wenecji w Jafie. Volney był dobrze przygotowany do podróży. Przeczytał większość prac o Lewancie, m.in. pracę Niebuhra. Uczył się przed wyjazdem arabskiego i pogłębiał jego znajomość w podróży.

Oryginalnym udziałem Volneya w badaniach orientalistycznych pozostała rygorystycznie stosowana metoda badawcza. Książka *Voyage en Égypte et en Syrie* jest jednym z pierwszych przykładów systemowego zastosowania przygotowanego wcześniej zestawu problemów, którymi powinien interesować się badacz, aby uzyskać pełny obraz badanego przedmiotu, w tym przypadku — kraju. Później, w 1795 r. Volney opublikował broszurę *Questions de statistique à l'usage des voyageurs*, którą zapisał się na trwałe w historii socjologii pozytywnej. W pracy tej przedstawił dwie serie pytań: pierwsza dotyczyła stanu fizycznego kraju (*état physique du pays*); druga — sytuacji politycznej. Stan fizyczny wyrażały cztery rubryki — położenie geograficzne, klimat, rodzaj gleby, zasoby naturalne, które rozbite na 44 szczegółowe pytania przedstawiały geografii fizyczną omawianego terenu. Z kolei *état politique du pays* był podzielony na 5 rubryk i 11 pytań dotyczących ludności, rolnictwa, przemysłu, handlu oraz rządów i administracji.

Volney nie był pierwszym, który zaproponował podobny kwestionariusz dla badania i poznania kraju. Nieco wcześniej uczynili to fizjokraci. Zaslugą Volneya było świadome zastosowanie metody i jej systematyzacja. Volney stale rozbudowywał swój kwestionariusz i na przykład rubryka *rolnictwo* obejmowała w końcu 37 pozycji, a *rządy i administracja* — 26 punktów. Volney był głęboko przekonany, że jego metoda ma ogromne znaczenie praktyczne dla nauki, którą nazwał *l'économie publique* i którą traktował jako jedyny solidny fundament badań nad historią. Wiązało się to z jego rozumieniem historii, którą określał mianem „biografii społeczeństwa w jego fizycznej i moralnej egzystencji”.

Książka Volneya o jego podróży do Lewantu cieszyła się wielką popularnością i przyniosła mu sławę. We Francji traktowano ją jako dzieło wskazujące kierunki rozwoju Francji. Tak właśnie wielu czytelników odebrało opis despotyzmu i klerykalizmu panującego w Imperium Osmańskim. Dla innych dzieło Volneya było wspaniałym źródłem wiedzy o Oriencie — o Ibrahimie Paszy, *wahhabitach*, maronitach, Druzach i ogrodach Egiptu. Książka została wysoko oceniona, m.in. przez Napoleona Bonaparte, który w 1799

przyjął jej autora na audyencji, a później umieścił książkę w swojej bibliotece na Wyspie Świętej Heleny.

W trakcie podróży po Lewancie Volney specjalnie interesował się życiem nomadów. Niektóre z jego uwag mogą się dzisiaj wydawać oczywiste, wręcz banalne, ale w końcu XVIII w. w Europie wiedziano o Arabii i Arabach bardzo niewiele.

Mówiąc o Arabach — należy zawsze sprecyzować czy chodzi nam o rolników uprawiających ziemię, czy też o pasterzy. Jest to rzecz zasadnicza, gdyż odmienne warunki bytowania sprawiają, że obydwie grupy różnią się bardzo jeśli chodzi o zwyczaje i tradycje. Rolnicy są na trwałe związani z uprawianym kawałkiem ziemi, podlegają jurysdykcji władz centralnych, a ich status społeczny podobny jest do statusu rolników w naszych krajach [...]. Pasterze, przemieszczając się z miejsca na miejsce, są związani z ziemią chwilowo, na czas przebywania w danym miejscu. Zmieniając ciągle miejsce swych obozowisk, nie podlegają żadnym prawom władz centralnych, a ich system społeczny jest na tyle odmienny od wszystkich innych, że zasługuje na szczególny opis.

Będziemy więc mówić o *beduinach*, którzy zamieszkują bezludne obszary ciągnące się od rubieży perskich po wybrzeże Maroka. Mimo że naród ten podzielony jest na wiele skłóconych często ze sobą wspólnot czy też plemion, to należy traktować go jako całość, chociażby ze względu na podobieństwo językowe. Główna różnica polega na tym, że grupy afrykańskie uformowały się później (w konsekwencji podboju tych ziem przez *kalifów*, czyli następców Mahometa), podczas gdy plemiona arabskie (na terenach bezżywnych) pochodzą z najdawniejszych czasów. Właśnie te plemiona uważane są za sól starej rasy i element decydujący o jej czystości. Zwróćmy uwagę, że słowo *badwu* jest synonimem człowieka pochodzącego z pustyni, bezludzia, a słowo *Arab* znaczy w najdawniejszym języku samotność, bezludzie, pustynię!

Mieszkańcy pustyni uważają się, nie bez racji, za przodków rasy arabskiej, gdyż nigdy nie byli narodem podbitym i nigdy nie mieszała się z narodami, które mieli jakoby podbić. Podboje, które im się generalnie przypisuje, były w rzeczywistości dziełem plemion z Al-Hidżazu i Jemenu. Mieszkańcy środkowej części Półwyspu Arabskiego w czasach Mahometa nie brali udziału w wielkiej migracji plemion arabskich i nie porzucili, za wyjątkiem kilku ambitnych jednostek, swoich siedzib. Zauważmy, że Prorok w swoim Koranie mówi o Arabach z pustyni jako o niewiernych i buntownikach. Uważa się, że do dziś zachowują oni swój charakter i nie chcą nikomu się podporządkować [...].

Koczujący tryb życia wielu narodów azjatyckich wynika z dwóch podstawowych przyczyn. Pierwszą jest rodzaj gleby, która jest na tyle nieurodzajna, że można na niej jedynie wypasać zwierzęta zadowolające się dziką trawą. W poszukiwaniu pokarmu dla tych zwierząt należy się stale przemieszczać. Przyczyna związana z nieurodzajnością gleby wchodzi w grę w przypadku Arabów zajmujących pustynne tereny Arabii i Afryki.

Druga przyczyna życia koczowniczego nie jest związana z rodzajem gleby, gdyż kurdyjscy i turkmeńscy koczownicy zajmują względnie urodzajne obszary na pograniczu Syrii, Mezopotamii i Anatolii. Wydaje się, że w tym przypadku główną rolę odgrywa sytuacja polityczna, a konkretnie polityka władz wobec ludności. Na terenach względnie spokojnych i bezpiecznych wiele plemion koczowniczych porzuca swój dotychczasowy tryb życia i osiedla się. W przypadku despotycznych rządów władz lokalnych rolnicy porzucają często swoje domy i wędrują wraz z rodzinami w góry, aby zmylić prześladowców. Zdarza się też, że pojedyncze osoby (na przykład złodzieje) zbierają

się w grupy i tworzą koczownicze hordy lub plemiona. W ten sposób tyrania rządu może zmusić ludzi do przejścia na koczowniczy tryb życia, mimo że życie osiadłe jest bardziej naturalnym trybem życia dla człowieka.

Jeśli chodzi o Arabów, to skazani są oni na życie koczownicze ze względu na rodzaj pustynnej ziemi. Aby wyobrazić sobie tę pustynię, trzeba pomyśleć o niebie rozpalonym i bezchmurnym; o ogromnych przestrzeniach bez domów, drzew, źródeł wody i gór. W innych miejscach teren jest falisty i można natknąć się na głazy i kamienie. Można też napotkać rzadkie krzewy i trawę, a czasami przebiegającą gazelę, zającą czy szczura. Taki właśnie jest pejzaż krajów między Aleppem a Morzem Arabskim, między Eufratem a Zatoką Perską.

Nie myślimy jednak, że na całym obszarze ziemia jest jednakowa, jeśli chodzi o urodzajność. Na przykład, gleba na obrzeżach Syrii i wzdłuż Eufratu jest bardzo żyzna, ale w miarę posuwania się w głąb Syrii, a zwłaszcza na południe, staje się biaława, wapnista i taką jest na linii Damaszku. W Al-Hidżazie i Tihamie — jest kamienista, a na wschód od Jemenu występuje jedynie piasek. Te różnice gatunków gleby określają różnice w funkcjonowaniu poszczególnych wspólnot koczowniczych. Na terenach nieurodzajnych, to znaczy bez roślinności, plemiona *beduińskie* są słabe i bardzo rozproszone. Tak jest na obszarach przylegających do Suez, Morza Czerwonego oraz na wielkiej pustyni, która nazywa się Nadżd<sup>1</sup>. Jeśli ziemia jest bardziej urodzajna, tak jak między Damaszkiem a Eufratem, plemiona są mniej oddalone od siebie i jest ich więcej. Wreszcie na terenach urodzajnych, na przykład w paszałyku aleppskim, Hauranie i Gazie, obozowiska są liczne, liczebne i położone blisko jeden drugiego. W pierwszym przypadku *beduini* są wyłącznie pasterzami i żyją z hodowli. Jedzą figi, mięso świeże i suszone, zmielone na proszek. Czasami sieją pszenicę, żyto i ryż, i mieszają te produkty z mięsem oraz produktami mlecznymi.

W dalszej kolejności Volney zastanawia się nad przyczynami jałowości gleby na obszarze Arabii i wiąże je z brakiem w okresie letnim opadów, co jest następstwem płaskiego ukształtowania terenu oraz braku roślinności. Zastanawia się nad możliwością stopniowej zmiany klimatu w Arabii przez sadzenie drzew, głównie świerków, na terenach pustynnych i podkreśla ogromną zależność mieszkańców Arabii od warunków ekologicznych.

Padające w zimie deszcze pozwalają na uprawę w Arabii takich samych roślin, jakie uprawia się w żyznej Syrii. Jednak deszcze te są w Arabii przejściowe i nie zasilają w wystarczającym stopniu ani źródeł, ani rzek. Mieszkańcy muszą więc gromadzić wodę na lato, kiedy to nigdy nie ma deszczu. Wodę zbiera się zwykle do cystern, studni i naziemnych zbiorników. Gromadzenie wody jest bardzo pracochłonne i ryzykowne, gdyż różne okoliczności, na przykład wojna, mogą zniweczyć wielomiesięczny trud. Prawdą jest, że woda znajduje się prawie wszędzie i to na głębokości od sześciu do dwudziestu stóp, ale jest to woda słonawa i szybko wysycha w wykopanych studniach. Dlatego też w razie suszy, i oczywiście głodu, jeśli władze nie udzielają pomocy, wsie pustoszeją. Widzimy więc, że rolnictwo w tym regionie jest wątpliwe i zależne od wody, i że pod rządami Turków lepiej być koczującym pasterzem niż osiadłym rolnikiem.

W takich rejonach, jak Tihamia, Al-Hidżaz i Nadżd, gdzie ziemia jest piaszczysta i kamienista, dzięki opadom rosną dzikie krzewy i trawy. Po

---

<sup>1</sup> Volney nazywa tu Nadżd pustynią, co nie jest ściśle, zważywszy na liczne skupiska ludności osiadłej i rozwinięte rolnictwo oazowe w tej prowincji, wynika to prawdopodobnie z tego, że Volney miał bardzo mało informacji o tej prowincji Arabii (J. Z).

opadach tereny te pokrywają się nieśmiałą zielenią, z czego korzystają, oczywiście, stada bydła. Ale wraz z powrotem upałów ziemia staje się szara i pylista, a z zielonych krzewów zostają tylko suche gałęzie, którymi nie mogą pożywić się nawet kozy, nie mówiąc już o koniach i wołach. W takich warunkach klimatycznych pustynia byłaby trudna do zamieszkania, gdyby nie wielbłąd. [...] Wielbłąd, oswojony przez człowieka, pomaga mu przetrwać i żyć na pustyni. Daje mu mleko (a więc i masło, i ser), a także mięso. Ze skóry robi się buty i uprząż; z sierści — ubrania i namioty [...].

Z reguły uważa się, że „normalny” *beduin* żyje w biedzie i stale głoduje. Może nam się to wydać dziwne, ale w większości przypadków dzienna porcja wyżywienia dorosłego człowieka nie przekracza 6 uncji. Jest tak zwłaszcza wśród plemion Nadżdzu i Al-Hidżazu, gdzie 6 fig umoczonych w oliwie, trochę świeżego lub kwaśnego mleka musi wystarczyć na cały dzień. Przy święcie dorzuca się do tego garść maki i ryżu. Przy wyjątkowych okazjach, jak ślub lub pogrzeb, zabija się młodego wielbłąda i zjada jego mięso z ryżem. Często zdarza się, że wygłodzony *beduin* nie gardzi szczurem, jaszczurką lub wężem upieczonym na ogniu.

Innym, interesującym Volneya aspektem życia *beduinów* była ich organizacja społeczna. Jak już wspomniałem Arabowie—*beduini* są podzieleni na plemiona, które różniąc się między sobą, stanowią oddzielne ludy. Każde plemię ma swój teren, na którym koczuje. Pod tym względem ludy koczownicze nie różnią się od osiadłych ludów rolniczych. [...] Każde plemię składa się z jednej lub kilku grup koczujących, które poruszają się po terytorium plemiennym w poszukiwaniu najlepszych pastwisk. Zdarza się w związku z tym, że na olbrzymim obszarze znajduje się niewielka liczba mieszkańców przemieszczających się z miejsca na miejsce. Mimo to zdarza się, że w poszukiwaniu pożywienia plemię wkracza na obszar należący do innego plemienia. Jest wówczas uważane za złodzieja i wroga i rozpoczyna się wojna. Wiele plemion jest ze sobą spokrewnionych i złączonych innymi więzami, co sprawia, że wojna, rozpoczęta tylko między dwoma plemionami, wciąga więcej grup. Rozpoczęcie wojny wygląda następująco. Jeden z wojowników dosiada konia i udaje się na poszukiwanie wrogiego plemienia. Rozmowy kończą się niekiedy zawarciem ugody, ale najczęściej strony nie dochodzą do porozumienia i strona będąca gospodarzem terenu zaczyna atakować. Atakuje nie więcej niż kilka osób na koniach i bardzo rzadko dochodzi do otwartej bitwy. W obliczu zdecydowania gospodarzy do obrony swojego terytorium, obcy przybysze zwijają obozowisko i opuszczają pod osłoną nocy nieprzyjazny teren. Usatysfakcjonowani zwycięzcy przesuwają swoje obozowisko na opuszczony teren i wszystko wraca do poprzedniego stanu. Ponieważ jednak w trakcie ataku zostaje zawsze ktoś zabity, w sercach rodzi się wzajemna nienawiść. Poza tym, zgodnie ze starym prawem arabskim krew zabitego musi być pomszczona. Prawo to nazywa się *sar*. Obowiązek zemsty spada na najbliższą rodzinę i jeśli nie dopełni ona *saru*, będzie pozbawiona na zawsze czci i honoru. Nie pozostaje więc nic innego, jak czekać na odpowiedni moment. Jeśli przy tym bezpośredni wróg zginie w okolicznościach nie związanych z *sarem*, zemsta musi być dokonana na najbliższej osobie z nim spokrewnionej. Obowiązek zemsty przechodzi z pokolenia na pokolenie niczym mienie spadkowe i wygasa dopiero w momencie wymarcia całej linii rodowej.

Volney pisze o stosunkach między koczownikami a władzami tureckimi.

Plemiona, które koczują w pobliżu Turków są w bardzo trudnej sytuacji, gdyż Turcy traktują ich jako wichrzycieli i niebezpiecznych przeciwników. Ponieważ uważają, że koczownicy poruszają się po terytorium tureckiego państwa, starają się zmusić nomadów do uległości i prowadzą z nimi albo otwartą, albo cichą wojnę. Każdy turecki *pasza* stara się dokuczyć arabskim sąsiadom, grozi odebraniem terenów wcześniej przekazanych koczownikom w użytkowanie lub też zastąpieniem jednego plemienia przez drugie. Często dochodzi do mordowania przywódców plemiennych, którzy są zbyt odważni i przebiegli, mimo że są ciągle sprzymierzeńcami. Z drugiej strony, Arabowie, którzy uważają Turków za zdrajców i uzurpatorów, też starają się jak mogą uprzykrzyć im życie. Rzecz jasna, że w rezultacie konfliktów najbardziej poszkodowani są rolnicy, którym niszczy się zbiory i zabiera bydło.

Volney porównuje organizację społeczną koczowników do znanych mu rozwiązań europejskich.

Każde plemię składa się z rodzin podstawowych, którym przewodzi *szejk* — w naszym rozumieniu *seigneur*. Rodziny te tworzą system podobny do systemu rodzin rzymskiego patrycjatu lub szlachty europejskiej. Jeden z *szejków* przewodzi wszystkim pozostałym i stoi na ich czele niby generał na czele wojska. Czasami jest on tytułowany *emirem*, to znaczy przywódcą i księciem. Im większą ma rodzinę, im więcej ma dzieci i sprzymierzeńców, tym jest silniejszy. Otaczają go także słudzy oraz wiele małych rodzin, które nie są odpowiednio silne, aby mogły samodzielnie istnieć i potrzebują opieki ze strony wpływowych sprzymierzeńców. Taki związek rodzin nazywa się *kabila*, czyli plemię. Każde plemię nosi imię swojego przywódcy lub głównej rodziny. O ludziach jakiegoś plemienia mówi się jako o dzieciach danego przywódcy, mimo że nie wszystkie osoby są z jego krwi, a on sam może już od dawna nie żyć. Mówi się więc *Banu Tamim* i *Aulad Tajj*, czyli „Synowie Tamima” i „Dzieci Tajja”. Ten sposób wystawiania się stał się nawet metaforą stosowaną przy określaniu mieszkańców jakiegoś kraju; mówi się bowiem o mieszkańcach tego kraju jako o dzieciach danego miejsca. W ten sposób koczownicy mówią o Egipcjanach *Aulad Misr*, o Syryjczykach — *Aulad Szam*, o Francuzach — *Aulad Faransa*, czy też *Aulad Musku* — o Rosjanach [...].

System rządów u tych ludów jest jednocześnie i republikański, i arystokratyczny, i despotyczny. Republikańskim jest ze względu na to, że ludność ma wielki wpływ na rozwój wydarzeń i żadna decyzja nie może być podjęta bez jej akceptacji. Arystokratycznym jest z tego względu, że rodziny *szejków* korzystają z przywilejów, które gwarantuje im ich siła i pozycja społeczna. System jest także despotyczny, gdyż władza *szejka* jest prawie absolutna. Każdy *szejk* może umiejętnie wykorzystywać swoją pozycję dla własnych celów, ale w swoim postępowaniu nie może przekroczyć pewnych granic. I jeśli popełni nieprawy czyn, na przykład zabije jakiegoś koczownika, nie uniknie kary. Jego pozycja nie uchroni go przed zemstą. Jeśli nie zapłaci za swój postęp okupu, zostanie niechybnie zabity, co dla jego prześladowców nie będzie trudne, zważywszy, że *szejk* nie ma żadnej ochrony i mieszka w obozowisku tak, jak każdy inny członek plemienia. Jeśli *szejk* staje się dla swoich ludzi ciemieżcą, opuszczają go i przechodzą do innego plemienia. Poza tym rodzina *szejka* może wykorzystać każdy jego błąd, aby go usunąć i zastąpić kimś innym z rodziny. *Szejk* nie może podkupić części ludzi, gdyż w plemieniu wszyscy się nawzajem znają i o wszystkim wiedzą. Poza tym *szejk* nie ma wystarczającej ilości pieniędzy, gdyż nie ściąga od swoich ludzi podatków. Jego ludzie nie mają

nic poza rzeczami niezbędnymi do przeżycia, a on sam nie należy do ludzi bogatych, zwłaszcza, że obowiązki reprezentacyjne wymagają sporych wydatków.

Główny *szejka* jako przedstawiciel całego plemienia gości sprzymierzeńców i wędrownych kupców. Jego namiot przedłużony jest o duże skrzydło, które służy cudzoziemcom i wszystkim przyjeźdnym jako miejsce noclegu. W skrzydle tym odbywają się także narady *szejka* i starszyny plemiennej w takich sprawach, jak przeniesienie obozowiska na nowe miejsce, zawarcie pokoju lub przystąpienie do wojny, stosunki z władzami tureckimi, waśnie wewnątrzplemienne i inne sprawy członków plemienia. Każdy, kto przychodzi do *szejka* z jakąś sprawą, jest częstowany kawą, pieczonym na ogniu chlebem, ryżem, pieczenią z kozy lub nawet wielbłąda. W sumie dom *szejka* musi być zawsze otwarty, a jego stół — zawsze nakryty i pełny, zwłaszcza, że wielu gości może być wygłodniałych i poczęstunek powinien zaspokoić ich głód. Uważa się, że wygłodniały koczownik najbardziej sobie ceni gościnność swojego *szejka*, a wiele przypadków świadczy o tym, że skąpi *szejkowie* nie utrzymywali długo pozycji przewodnika grupy. Przypomnijmy w tym miejscu przysłowie *Main serrée, coeur étroit*, mówiące o tym, że skąpa ręka zamyka serce przed uczuciami. *Szejk* pokrywa wydatki ze swoich dochodów. Posiada on stada bydła, czasami kawałek pola, a czasami dobra zagarnięte innym. W końcu 1784 r. byłem u jednego *szejka* w pobliżu Gazy, który uważany był za najsilniejszego w całej okolicy. Jego majątek nie był jednak większy od majątku dużego gospodarstwa rolnego w Europie. W jego namiocie był duży dywan i kilka kozuchów. Broń, konie i wielbłądy warte były około 50 000 liwrow, jako że za cztery rasowe klacze można było dostać 6 000 liwrow, a jeden wielbłąd kosztuje 10 ludwików. Wynika z tego, że mówiąc o *szejkach beduińskich* nie powinniśmy używać takich określeń, jak książę czy magnat. *Szejka* trzeba sobie raczej wyobrazić jako zamożnego farmera, którego gospodarstwo znajduje się gdzieś na terenach górskich. Zauważmy poza tym, że *szejk*, mając nawet i 500 sztuk koni, sam siodła konia, zakłada mu uzdę i sam karmi go owsem i sianem. W namiocie jego żona sama przyrządza kawę, piecze ciasto i gotuje mięso. Jego córki i inne osoby z najbliższej rodziny same piorą odzież i chodzą z dzbanami po wodę do studni. Przypomina to jako żywo opisane w literaturze życie Abrahama i jego rodziny [...].

Prostota i powszechne ubóstwo *beduinów* jest proporcjonalne do ubóstwa ich przywódców plemiennych. Majątek przeciętnej rodziny składa się z kilku wielbłądów (samców i samic), kóz, kur, kilku klaczy i ich uprzęży, namiotu, włóczni o długości 13 stóp, zakrzywionej szabli, starej, zardzewiałej strzelby, fajki wodnej, moździerza do kawy, garnka, skózanego wiadra, patelni do palenia ziaren kawy, kilku ubrań, palta z czarnej wełny, a jeśli chodzi o biżuterię, to z kilku szklanych lub srebrnych bransolet, które kobiety noszą na rękach lub na nogach. Jeśli rodzina ma wszystkie wymienione rzeczy, uważa się za zamożną. Biedakom najbardziej brakuje klaczy, która świadczy o bogactwie danej rodziny. Bez klaczy *beduin* nie może bronić swojego namiotu przed wrogami i nie może uczestniczyć w wyprawie łupieskiej [...].

Rzemiosło koczowników ogranicza się do wyrobu przedmiotów ozdabiających namiot, wyplatania mat i przetapiania masła<sup>2</sup>. Handel ma charakter

---

<sup>2</sup> Volney pisze w tym miejscu o artykułach wytwarzanych przez koczowników z przeznaczeniem na sprzedaż (J. Z).



przede wszystkim wymienny i polega na wymianie wielbłądów, koźłat, koni oraz produktów hodowli na broń, odzież, ryż i żyto. Część sprzedawana jest za gotówkę, którą chowa się na czarną godzinę. Ludzie ci nie mają żadnego wykształcenia. Nie mają najmniejszego pojęcia o astronomii, geometrii czy medycynie. Nie mają książek i bardzo rzadko spotyka się ludzi, którzy umieją czytać. Literatura, którą znają, ogranicza się do recytowanych bajek i opowieści przypominających *Baśnie z 1001 nocy*. Ich wielką pasją jest opowiadanie sobie różnych historii. Gawędzenie jest jedną z podstawowych form wieczornej aktywności i wypełnia świetnie długie wieczory. Wszyscy zbierają się wtedy przed namiotem, siadają w koło wokół ogniska i siedząc na ziemi ze skrzyżowanymi nogami, z fajkami w ustach, zaczynają marzyć. Potem jeden z siedzących zaczyna opowiadać historię młodego *szejka*, którzy zakochał się bez pamięci od pierwszego wejrzenia w obcej *beduińskiej* dziewczynie. Była niezwyklej piękności, z oczami jak gazela, a w jej spojrzeniu było tyle pasji, co melancholii. Jej brwi przypominały hebanowe łuki, a jej stan był giętki jak włócznia. Poruszała się z niezwykłą lekkością; miała usta pomalowane na niebiesko, paznokcie pozłoczone, a powieki poczernione. Wymawiane przez nią słowa były słodkie jak miód. Zakochany *szejk* cierpiał niemiłosiernie i wysechł z miłości tak, że pozostał z niego tylko cień. Jednak jego rodzice długo sprzeciwiali się poślubieniu przez ich syna prostej dziewczyny i zgodzili się na to dopiero wtedy, gdy nieszczęsny młodzieniec był w przededniu śmierci. Opowiadanie kończy się szczęśliwym epilogiem, gdy młodzieniec wprowadza swoją ukochaną do rodzinnego namiotu. Wszyscy słuchacze wzdychają z ulgą i dziękują za pięknie opowiedzianą historię [...].

Przyjmując, że warunki życia *beduinów*, zwłaszcza tych z głębi pustyni, zbliżone są do warunków życia dzikich ludów Ameryki, można się zastanowić, dlaczego w *beduinach* nie ma takiej drapieżności i okrucieństwa. Dlaczego, na przykład, mimo głodu *beduini* nie jedli nigdy ludzkiego mięsa, dlaczego ich zwyczaje są mniej barbarzyńskie i bardziej *sociable*? Obszary Ameryki, bogate w pastwiska, stwarzały wprawdzie możliwości prowadzenia pasterskiego trybu życia, ale przewaga lasów i bogactwo zwierzyny łownej powodowało, że ludzie w większości zajmowali się myślistwem, a nie uprawą roli czy pasterstwem. Myśliwych cechował zawsze gwałtowny charakter, co można wytłumaczyć trybem życia tych ludzi. Wyczerpanie łowami, okresy straszliwego głodu przeplatane obfitością mięsa powodowały, że człowiek stawał się żarłoczny i rzucał się na jadło jak zwierzę. Ciągłe przelewanie krwi i rozrywanie na części zabitego zwierzęcia sprawiły, że człowiek przywykł do zabijania i do widoku krwi oraz bólu. Jeśli więc gnębił go głód, a w pobliżu znajdował się inny człowiek, zabijał go i zjadał, aby w ten sposób zaspokoić głód. Tak to stawał się antropofagiem, krwiożercą, którego dusza stała się nieczuła na jakiegokolwiek uczucia.

Sytuacja arabskiego koczownika jest diametralnie inna. Zajmując rozległe tereny pustynne, pozbawione wody i lasów, nie mógł stać się myśliwym z powodu braku zwierzyny łownej. Jego życie koczownicze związane zostało tylko z obecnością wielbłąda. Znajdując pożywienie, wprawdzie w małych ilościach, ale za to regularnie przez cały rok, przywykł do skromnego, ale stałego pożywienia. Żywiąc się figami i produktami mlecznymi, nie myślał ani o mięsie, ani o przelewaniu krwi w czasie łowów. Jego serce, nie będąc przyzwyczajone ani do zabijania, ani do wywołanego bólem krzyku, było stale czułe na ludzkie uczucia.

Sposób życia tego dzikiego pasterza zmienił się nieco wraz z udomowieniem konia. Mógł on teraz szybko przemieszczać się na znaczne odległości jak wagaunda. Chciwość sprawiła, że następnie stał się złodziejem. Koczownik arabski jest bardziej rabusiem niż wojownikiem. Nie atakuje po to, aby zabić, tylko po to, aby ukraść, a jeśli już napotka na opór, to woli uciec, niż zostać zabitym za marny łup. Aby go wyprowadzić z równowagi, trzeba doprowadzić do przelewu krwi — wtedy jego zemsta może być okrutna.

Bardzo często oskarża się arabskich koczowników o to, że są bezwzględnymi łupieżcami, ale trzeba przyznać, że postępują tak tylko wobec wrogów i wobec obcych. Ich społeczności kierują się zasadami, których można im tylko pozazdrościć. Są oni wobec siebie bezinteresowni, hojni i szlachetni. Wspomnijmy także o prawie azylu przestrzegającym przez wszystkie plemiona. To bardzo szlachetne prawo zapewnia każdemu, kto znajdzie się w namiocie *beduina*, nietykalność. Nieprzestrzeganie tego prawa przynosi wstyd i oznacza utratę honoru. Dlatego też *beduin* woli podzielić się z gościem chlebem i solą, niż go zdradzić i nawet sam turecki sułtan nie jest w stanie zmusić koczowników do wydania uchodźcy, który skrył się na pustyni, chyba że zdecyduje się na zniszczenie całego plemienia. *Beduin* jest więc chciwy poza swoim obozowiskiem, ale w swojej grupie jest łagodny i szlachetny. W każdym bądź razie zawsze jest gotów podzielić się tym, co ma w domu. Istnieje nawet zwyczaj spożywania jadła przy wejściu do namiotu, aby w ten sposób zachęcić niespodziewanego gościa do przyłączenia się do posiłku. Ta szlachetność jest dla *beduina* rzeczą tak naturalną, że nie traktuje jej jako zalety, lecz jako obowiązek [...].

*Beduini* wiedzą, oczywiście, co to jest własność indywidualna, ale nie ma ona dla nich takiego znaczenia, jakie do własności przywiązuje osiadła ludność rolnicza. Wydaje się, że można powiedzieć, iż umiarkowanie w tej kwestii jest wynikiem niemożności mnożenia bez końca w warunkach pustyni posiadanych rzeczy. I jeśli obyczajowość grupy ludzi wynika z okoliczności, w jakich znajduje się ta grupa, to być może Arabowie są godni podziwu, gdyż przy podziale dóbr są zgodni i kierują się zasadą równości. Nie mając wielu dóbr, których natura nie poskapiła innym ludom, są mniej narażeni na przekupstwo i upodlenie. *Szejk* plemienia ma niewielkie możliwości stworzenia swojej frakcji, która pomogłaby mu w ujarzmieniu i ograbieniu pozostałych członków grupy. Każdy człowiek jest samowystarczalny i może zachować swoje naturalne oblicze oraz niezależność. W tym sensie wydaje się, że pewien rodzaj ubóstwa może być osnową i gwarancją wolności społecznej.

Wolność ta dotyczy także religii. Istnieje zasadnicza różnica między Arabami z miast i Arabami żyjącymi na pustyni. Ci z miast są pod podwójnym jarzmem despotyzmu politycznego i religijnego, podczas gdy ci z pustyni są uwolnieni zarówno od jednego, jak i drugiego. *Beduini* żyjący na terenach graniczących z państwem tureckim stwarzają oczywiście pozory, że są muzułmanami. Ponieważ jednak nie odgrywają zbyt dobrze tej roli i ich nabożność jest w widoczny sposób powierzchowna, traktowani są jako niewierni, którzy żyją bez Proroka i bez przykazań. Oni sami mówią, że religia Mahometa nie została stworzona z myślą o nich.

Pytają, na przykład, w jaki sposób możemy się obmywać, skoro nie mamy wody? Jak można dawać jałmużnę, skoro nie jest się bogaczem? Dlaczego mamy pościć w *ramadanie*, jeśli i tak pościmy przez cały rok? Dlaczego trzeba iść do Mekki, skoro Bóg jest wszędzie? Zresztą każdy myśli i postępuje tak

jak chce, gdyż społeczeństwa te cechuje absolutna wręcz tolerancyjność. Wyrażają to dobrze słowa, z którymi zwrócił się do mnie kiedyś człowiek o imieniu Ahmad, syn Bahira, *szejek* plemienia Wahidów. Zapytał mnie: „Dlaczego chcesz wrócić do Francji? Znasz i nie odrzucasz naszych zwyczajów, umiesz posługiwać się włócznią i jeździć na koniu jak *beduini*. Zostań więc z nami. Damy ci zimowe odzienie, namiot, młodą i uczciwą *beduin*kę i rasową klacz. Będziesz żył w naszym domu”. „Ale czy wiesz — powiedziałem mu — że będąc wychowany przez Francuzów, przyjąłem ich religię. Co powiedzą Arabowie, widząc taką niewierną duszę; co pomyślą o takim odszepieńcu?” „A czy ty nie widzisz — odpowiedział *szejek* — że Arabowie (tzn. koczownicy — J. Z.) nie zważają zbyttnio na Proroka i księgę zwaną Koranem? Każdy z nas kroczy po drodze życia kierując się swoim sumieniem. Do ludzi należą sprawy ludzi, religia należy do Boga”.

Inny *szejek*, rozmawiając ze mną, zwrócił się do mnie ze słowami: „Módl się do Proroka”. Zdziwiony odpowiedziałem: „Słucham?”. *Szejek* zrozumiał swoją pomyłkę i uśmiechnął się tylko. Obecny przy tym Turek z Jerozolimy odniósł się do sprawy bardzo poważnie. „*Szejku* — powiedział — jak możesz zwracać się do niewiernych ze słowami, które należą do prawdziwych muzułmanów”. „Ach, to tylko przez nieuwagę — odpowiedział *szejek*. Ale ty, który znasz zwyczaje Arabów, jak śmiesz obrażać przybysza, z którym dzieliliśmy nasz chleb i sól, zwłaszcza że jego serce jest czyste?”. A potem *szejek*, zwracając się do mnie, powiedział: „A czy ludy Frankestanu, o których mi opowiadałeś i które żyją bez przykazań Proroka, są liczniejsze od muzułmanów?”. „Tak, myślę, że są liczniejsze, pięć lub sześć razy”. „Bóg jest sprawiedliwy — rzekł *szejek* — i zważy wszystko na swojej wadze”.

Trzeba przyznać, że jest niewiele ludów, których moralność byłaby godna uznania w takim stopniu jak kodeks etyczny Arabów-koczowników. Zauważmy, że podobne zalety cechują hordy tureckie i Kurdów, a więc ludy przywiązane do pasterstwa i koczowniczego trybu życia. Może jednocześnie dziwić to, że właśnie u takich ludów religia przejawia się na zewnątrz w bardzo nielicznych formach. W samej rzeczy, nigdy nie widzieliśmy u *beduinów*, koczowników tureckich czy kurdyjskich ani księży, ani kościołów, ani regularnych nabożeństw.

Constantin-François de Volney, *Voyage en Égypte et en Syrie*, Mouton, Paris & La Haye, 1959.

## Między Al-Katifem a Janbu

Sadleir był pierwszym Brytyjczykiem, a prawdopodobnie i pierwszym Europejczykiem, który przemierzył Arabię od wybrzeży Zatoki Perskiej do Morza Czerwonego. Jego wyczyn powtórzony został dopiero w 1904 r. przez innego Brytyjczyka — kapitana Shakespear'a. Sadleir urodził się w rodzinie skromnego urzędnika w hrabstwie Cork, a całe życie upłynęło mu w służbie Imperium Brytyjskiego. Nauki zakończył w wieku szesnastu lat w chwili zaciągnięcia się do regimentu piechoty. Wkrótce został skierowany poza Wyspy Brytyjskie i w różnych krajach spędził na służbie ponad 22 lata. Służąc w 47 regimencie piechoty brał udział w wielu wyprawach, m.in. w nieudanym ataku na Buenos Aires w 1807 r. oraz w ekspedycji przeciwko piratom Al-Kasimim w Zatoce Perskiej w 1809 r. W latach 1810–1815 na polecenie władz brytyjskich w Bombaju przebywał w Persji z misją wojskową. W czasie tej niebezpiecznej misji (dwóch poprzednich wysłanników brytyjskich zostało zamordowanych) Sadleir został awansowany do stopnia kapitana. Po zakończeniu misji służył w Indiach, gdzie wziął udział w kilku ekspedycjach wojskowych.

W 1819 r. Sadleirowi powierzono kolejne zadanie. Chodziło o skontaktowanie się z działającymi na arabskim wybrzeżu Zatoki Perskiej oddziałami egipskimi i zaproponowanie ich przywódcy Ibrahimowi Paszy wspólnych działań przeciwko pirackiej działalności plemienia Al-Kasimich. Obecność Egipcjan w Arabii była konsekwencją spłotu złożonych procesów w stosunkach międzynarodowych, które zapoczątkowało przejście w 1804 r. w Egipcie władzy przez Muhammada Alego — twórcę nowożytnego Egiptu. Po kilku latach rządów okazało się, że Muhammad Ali — formalny poddany tureckiego sułtana — wcale nie zamierza być posłusznym sługą Osmanów, lecz prowadzi własną politykę zmierzającą do uniezależnienia się Egiptu. Wielka Brytania nawet zaproponowała w 1812 r. Muhammadowi Alemu zawarcie sojuszu, który byłby niewątpliwie skierowany przeciwko Turcji. Egipski władca nie zdecydował się wówczas na zerwanie z Wysoką Portą, ale propozycja brytyjska świadczyła o tym, że Egipt stał się znaczącą i w dużej mierze samodzielną siłą polityczną.

Turecki sułtan, chcąc potwierdzić swoje zwierzchnictwo nad egipskim *paszą* oraz zwrócić jego uwagę w inną stronę, polecił mu podjąć wyprawę przeciwko *wahhabitom* w Arabii. *Wahhabici* byli sektą religijną powstałą około 1750 r. i nawoływali do odrodzenia islamu w pierwotnej postaci. Wkrótce stali się znaczącym ruchem politycznym. Swoje bazy mieli w Nadżdzie, a na początku XIX w. najpierw złupili Karbalę i meczet Husajna — święte miejsce szyitów, a następnie podporządkowali sobie Mekkę i Medynę, czym zakwestionowali zwierzchnią władzę sułtana nad świętymi miastami islamu. Podbili też arabskie wybrzeże Zatoki Perskiej. Na ich stronę przeszło wiele tamtejszych plemion, a wśród nich Al-Kasimowie, którzy wcześniej dali się we znaki wielu statkom brytyjskiej Kompanii Wschodnioindyjskiej i przez władze brytyjskie w Indiach uważani byli za piratów.

Ekspedycja egipska do Arabii przebiegała w dwóch etapach. W latach 1811–1816 wojska egipskie, kierowane przez syna egipskiego *paszy* Tusuna Paszę, opanowały Al-Hidżaz, ale nie udało im się rozbić *wahhabitów* i zająć ich stolicę Ad-Dir'ijję. W 1816 r. dowództwo nad wojskami egipskimi przejął Ibrahim Pasza, drugi syn Muhammada Alego. Na przestrzeni następnych dwóch lat Egipcjanie odnieśli nad *wahhabitami* wiele zwycięstw i w 1818 r. oblegli Ad-Dir'ijję. Stolica *wahhabitów* padła po trzech miesiącach i wkrótce wojska egipskie dotarły do wybrzeży Zatoki Perskiej.

Dla władz brytyjskich w Indiach nadrzędnym celem było zapewnienie bezpieczeństwa dróg i szlaków morskich prowadzących do Indii. Wydarzenia w Arabii oznaczały zmianę w układzie sił i Brytyjczycy chcieli poznać zamiary polityczne nowych władców Arabii i wybrzeży Zatoki Perskiej. 13 kwietnia 1819 r. Sadleir otrzymał od sir Evana Nepeana, gubernatora Bombaju, polecenie udania się w kierunku arabskiego wybrzeża Zatoki Perskiej dla złożenia — jak brzmiało polecenie — Ibrahimowi Paszy gratulacji w związku ze zdobyciem Ad-Dir'ijji i rozbiem *wahhabitów*. Sadleir został upoważniony do złożenia propozycji podjęcia wspólnych brytyjsko-egipskich działań dla zadania *wah-*

*habitom* ostatecznego ciosu, jakkolwiek nie powinien był wciągać Wielkiej Brytanii do szeroko zakrojonej akcji.

Misja Sadleira była bardzo skomplikowana — zarówno od strony politycznej, jak i technicznej. Można było się spodziewać, że Muhammad Pasza nie będzie zainteresowany zawarciem z Brytyjczykami układu skierowanego przeciwko *wahhabitom*, gdyż taki układ umocniłby pozycję brytyjskie w Zatoce Perskiej. Jednocześnie, już w chwili dotarcia do wybrzeży Zatoki Perskiej, Egipcjanie doszli do przekonania, że utrzymanie siłą pustynnej Arabii centralnej wymaga tak wielkich wysiłków, że uczynią one całe przedsięwzięcie bezsensownym. W konsekwencji Ibrahim Pasza zarządził szybką ewakuację przez Nadżd do Medyny i Mekki, skąd zamierzał jak najszybciej powrócić do Egiptu w glorii zwycięzcy nad *wahhabitami*. Sadleir musiał więc doścignąć egipskiego dowódcę, zanim ten opuści Arabię.

Sadleir wypłynął do Bombaju 14 kwietnia 1819 r. i 7 maja przyплыł do Maskatu, gdzie pozostał do 18 maja. W tym czasie spotkał się kilkakrotnie z władcą Maskatu *imamem* Sa'idem i prowadził rozmowy na temat udziału Maskatu u boku Egipcjan w operacjach przeciwko *wahhabitom*. Sadleir liczył na głęboką niechęć istniejącą między władcą Maskatu a *wahhabitami*, ale okazało się, że Sa'id żywi taką samą niechęć do Ibrahima Paszy i obawia się wzrostu wpływów Egipcjan w Arabii. Toteż mimo pewnych ustaleń o udziale Maskatu w operacjach wojennych, Sadleir opuszczał Maskat w minorowym nastroju. Jako spore osiągnięcie ocenił uzyskanie od władcy Maskatu informacji o sile morskiej Al-Kasimich. Na całym Wybrzeżu Pirackim miało znajdować się 51 dużych i 690 małych jednostek pływających. Małe jednostki były łodziami rybackimi wykorzystywanymi przede wszystkim do połowów perłopławów, a następnie do napadów na morzu. Najgroźniejsza miała być osada Ras al-Chajma, gdzie kotwiczyło 25 dużych jednostek — statków i dużych łodzi. Załoga wszystkich jednostek na Wybrzeżu Pirackim liczyła według *imama* ponad 10 tysięcy żeglarzy. Poza Ras al-Chajmą najważniejszymi portami pirackimi były: Asz-Szardża, Ad-Dibajj i Al-Adżman. Stosunki między *szejkami* tych osad były wówczas napięte i *imam* uważał, że w razie wojny z Ras al-Chajmą władcy Asz-Szardży i Al-Adżmanu zachowaliby się biernie.

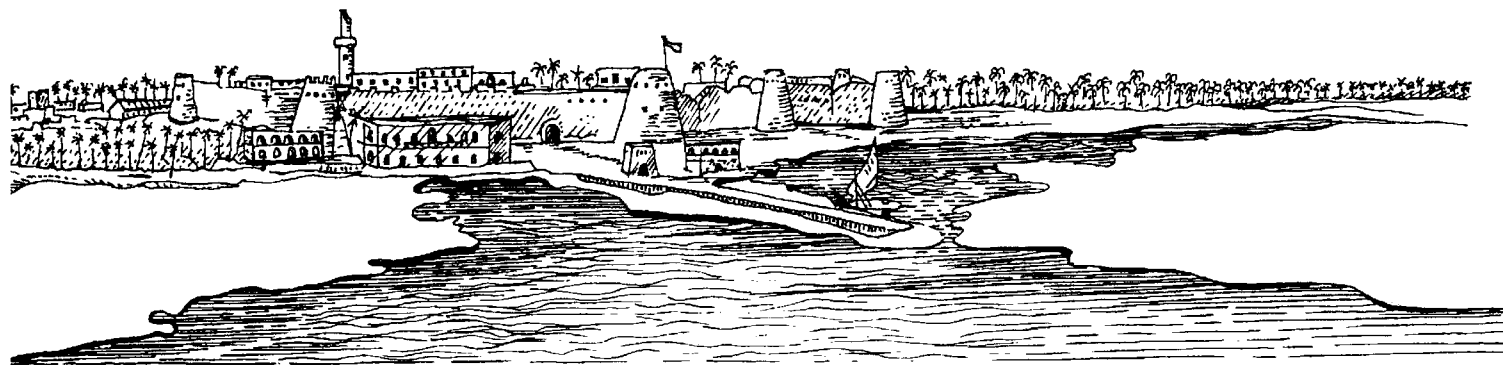
Po trzech tygodniach dalszej podróży Sadleir dotarł do rezydencji brytyjskiej w Buzahrze na perskim wybrzeżu Zatoki Perskiej, gdzie dowiedział się, że Ibrahim Pasza nie przebywa już na wybrzeżu zatoki, lecz w Arabii centralnej i zamierza udać się z pielgrzymką do Mekki, a następnie powrócić do Egiptu. W tej sytuacji Sadleir podjął decyzję o natychmiastowym wypłynięciu do Al-Katifu.

21 czerwca jego statek dobił do brzegu w pobliżu Al-Katifu i 28 czerwca Sadleir wyruszył w liczącą ponad tysiąc mil drogę, która po 84 dniach miała go zaprowadzić do portu Janbu na wybrzeżu Morza Czerwonego.

W Al-Katifie Sadleir był gościem tamtejszego tureckiego rządcy i kilkudniowy pobyt pozwolił mu na opisanie osady i jej okolic.

Zatoka, nad którą leży Al-Katif jest szeroka na prawie 20 mil i od północy zamykają ją długi, wąski, piaszczysty półwysep. Północny punkt zatoki nazywa się Ras an-Nur, a południowy — Zahran. Pośrodku zatoki znajduje się wyspa Tarut, która jest długa na prawie 10 mil, rozciąga się z północnego zachodu na południowy wschód, pokryta jest gęstymi plantacjami palmy daktylowej i ma bogate źródła wody. Położenie wyspy pośrodku zatoki tworzy dwa kanały, którymi można dopłynąć do Al-Katifu. Północny jest głęboki i bezpieczny, natomiast południowy jest płytki i trudny do żeglowania. Przebiega on w znacznej odległości od brzegu, który jest całkiem płaski. Jedynym charakterystycznym miejscem jest tutaj podobne do głowy cukru wzgórze zwane Zahran. Dalej, w głębi zatoki, leży fort Ad-Dammam oddzielony od lądu kanałem, ostatnio odbudowany przez Rahmana Ibn Dżabira<sup>1</sup>. Powyżej

<sup>1</sup> *Szejk* Ras al-Chajmy, uznawany przez Anglików za najgroźniejszego pirata w Zatoce Perskiej (J. Z).



Rys. 1. Widok Al-Katifu od strony morza.

fortu, na lądzie, znajduje się osada Sajhat, a jeszcze 4 mile dalej położony jest fort Al-Katifu, który leży na poziomie wyspy Tarut [...].

Fort katifski ma trzy wrota i nieregularny, podłużny kształt. Jeden z dłuższych boków zwrócony jest ku morzu i przy jego północnym krańcu znajduje się cytadela zbudowana prawdopodobnie przez Portugalczyków, która ma dobre źródło wody pitnej. [...] Co czwarte przy południowych wrotach fortu zbierają się ze swoimi towarami kupcy. Na targu tym w dużych ilościach sprzedawane jest baranie mięso, ryż, daktyl, piżmo oraz olbrzymie arbuzy. Pszenicy i jęczmienia nie sieje się tutaj ze względu na obfitość ryżu, którego uprawie sprzyja niezdrowy klimat Al-Katifu. Obfite są także zbiory fig, które są całkiem niezłej jakości. Zbiera się tu także morele, trochę mango oraz granaty, winogrona i cytryny oraz inne owoce cytrusowe. W ogródkach widać rosnącą cebulę i fasolę, a pola uprawne rozciągają się daleko w głąb pustyni i dochodzą do brzegów zatoki. Uprawy są ocieniane przez palmy daktylowe, a woda nawadniająca pola pochodzi ze studni i mimo że podłoże jest piaszczyste, to jej ilości są tak duże, że pozwalają na uzyskiwanie obfitych zbiorów.

Handel Al-Katifu jest obecnie niewielki ze względu na wojnę w Arabii centralnej i prowadzony jest głównie z Bahrajnem, przez który docierają tu takie towary z Suratu, jak cukier i przyprawy oraz inne towary z Indii. Bahrajn ma kluczowe znaczenie dla całego Bahranu<sup>2</sup>. Przez Bahrajn zaopatrywany jest Al-Katif i Al-Ukajr oraz Al-Hasa, skąd towary trafiają za sprawą koczowników w głąb Półwyspu Arabskiego. Obecnie przepływ towarów przez Al-Hasę znacznie zmalał, gdyż ze względu na burzliwe wydarzenia koczownicy przesunęli się na północny wschód. Al-Hasa zaopatrywana jest głównie przez Al-Ukajr ze względu na bardziej dogodny położenie tego portu, co odbija się niekorzystnie na handlu Al-Katifu.

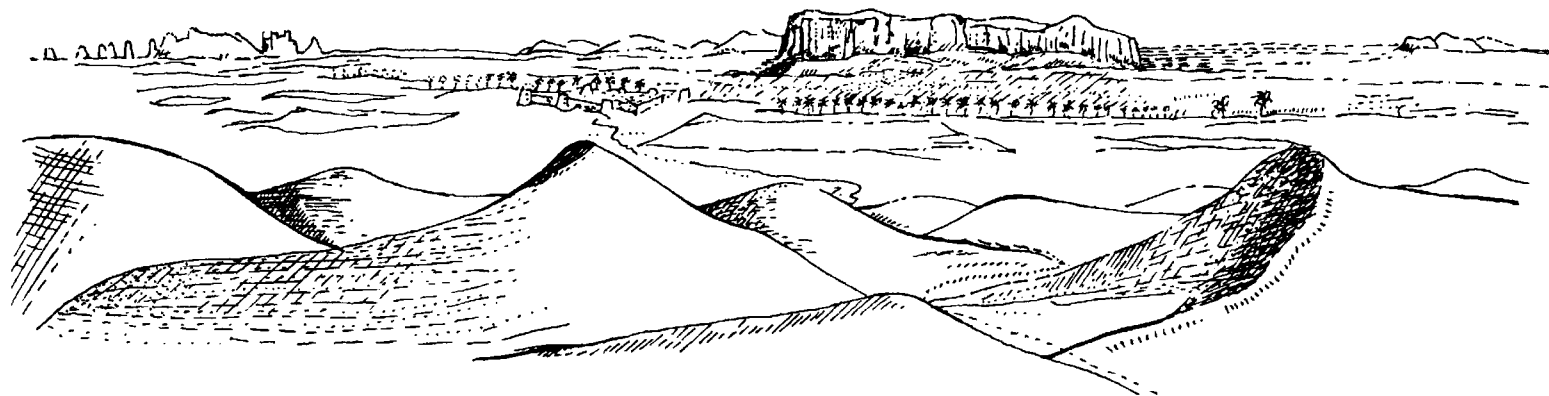
Sadleir oszacował ludność Al-Katifu na 4 tysiące, a wraz z przedmieściami na 6 tysięcy osób. Natomiast w pobliskich osadach, ciągnących do Al-Katifu, miało mieszkać według jego szacunków 13 360 osób. Dochody miejscowego rządcy, wyznaczonego przez Ibrahima Paszę, składały się z podatku płaconego przez mieszkańców osad z racji zwolnienia ich od obowiązku służenia w tureckiej armii oraz z podatku od zbiorów, pobieranego w wysokości jednej dziesiątej części tych zbiorów. Opłaty celne nakładane na kapitanów statków były kolejnym źródłem dochodów rządcy, ale stanowiły one tylko jedną dziesiątą część dochodów z podatku od zbiorów.

W Al-Katifie potwierdziły się informacje o tym, że wojska Ibrahima Paszy wycofały się i że na wybrzeżu Zatoki Perskiej pozostał tylko rządcą z dwoma pomocnikami. W tej sytuacji Sadleir wołał oddać się pod opiekę *szejka* miejscowego plemienia Banu Chalidów i po wynajęciu od koczowników wielbłądów wyruszył do Al-Hufufu. Przybył tam 11 lipca i dowiedział się, że Ibrahim Pasza jest już w Arabii centralnej. Sadleir tak pisał na ten temat do gubernatora Bombaju:

Ibrahim Pasza uznał, że pozycje jego wojska są za bardzo rozciągnięte i że utrzymanie połączeń między poszczególnymi oddziałami w kraju będącym pustynią wymagać będzie zbyt dużych sił, na których utrzymanie Pasza nie miał odpowiednich środków, zwłaszcza że miejscowym koczownikom nie można było ufać. Jego konwoje były często atakowane na szlaku między Al-Hasą a Ad-Dir'ijją [...]. Duże plemię Al-Udźmanów, koczujące na południu Al-Hasy, napadło ostatnio na Al-Ukajr, złupiło niewielki fort i otaczające go domostwa, a następnie ograbilo karawanę, która wyruszała właśnie do

---

<sup>2</sup> Tak nazywano wybrzeże Półwyspu Arabskiego sąsiadujące z Bahrajnem (J. Z).



Rys. 2. Krajobraz w okolicach oazy Al-Hasa.



Al-Hasy. Przerwało to połączenia i nawet szlak do Al-Katifu stał się niebezpieczny.

Rządca Al-Hasy otrzymał rozkaz zebrania pozostałych w całej prowincji 250 żołnierzy i przyłączenia się do obozu Ibrahima Paszy w Sudajrze. Sadleir postanowił dołączyć do wycofującego się oddziału, jakkolwiek był prawie pewien, że przeprowadzenie wspólnie z wojskami egipskimi ataku na porty pirackie na wybrzeżu Zatoki Perskiej jest nierealne.

Sadleir był w Al-Hasie do 21 lipca i pozostawił taki oto opis tej prowincji:

Główną obwałowaną osadą jest tu Al-Hufuf. Jego gliniane wały wznoszą się na wysokość 50 stóp, a wokół nich biegnie głęboki, suchy rów. Do osady prowadzą dwie bramy, a domy w obrębie wałów nie są imponujące. We wschodniej części znajdują się gaje palmowe i teren przypomina wioskę. Al-Hufuf liczy wraz z najbliższymi osadami około 15 tysięcy mieszkańców, z czego prawie 600 to wojownicy. 3/4 mili na północ znajduje się fort Al-Mubarrasz. Jego wieże są bardzo wysokie i jest on otoczony głębokim, bezwodnym rowem. W wałach są tylko jedne wrota; przylegające do fortu osady, a właściwie zamieszkałe gaje palmowe, nie są tak liczne jak wokół Al-Hufufu i mieszka tam nie więcej niż 10 tysięcy osób, z czego 400 to wojownicy. Plantacje palmy daktylowej ciągną się daleko w kierunku wschodnim i są zamieszkałe przez około 50 tysięcy wieśniaków. Gaje palmowe czerpią tam wodę z zasobnych źródeł i wielu jezior, ale nie zauważyłem, aby jeziora te łączył jakiś strumień lub rzeka [...].

W sąsiedztwie gajów palmowych uprawia się pszenicę, jęczmień i ryż. Owoce i warzywa w Al-Hasie nie są najlepszej jakości. To, co udało nam się dostać, to kwaśne morele, twarde i wyschnięte figi, niedojrzałe melony i cebule przypominające marchew. Wiąże się to z piaszczystą glebą i nadmiarem wody kierowanej na pola. Kępy tamaryszków są bardzo wysokie i starannie podcinane przez mieszkańców jako podstawowy materiał na pokrycie dachów domostw.

Zbiory daktyli w normalnym sezonie zaspokajają potrzeby tutejszej ludności, ale zapotrzebowanie koczowników na nie jest tak duże, że całość zbioru kierowana jest poza region, tak samo jak i wiele towarów sprowadzanych przez Al-Ukajr z Bahrajnu. W ostatnim czasie Al-Ukajr został splądrowany przez Al-Udżmanów, w związku z czym do Al-Hasy przestały napływać partie jęczmienia i ryżu.

Po południu 21 lipca oddział egipskich żołnierzy wraz z taborami transportowanymi na 600 wielbłądach ruszył w drogę.

Maszerowaliśmy do 8-ej po południu, kiedy to osiągnęliśmy zamierzony punkt, którym była osada Hawajarat — obwałowana i otoczona licznymi gajami palmy daktylowej. Okolice była zasobna w wodę z gorących źródeł i dużego jeziora, ale poza terenem nawadnianym okolice była całkowicie bezżywna. Minęliśmy po drodze dwa obozowiska *beduinów* mieszkających w czarnych namiotach. Ocenilem, że znajdujemy się około 5 mil od Al-Hasy na północny zachód. Przed nami, na zachodzie, znajdował się biegnący z północy na południe łańcuch wznieścień.

22 lipca. — Tego dnia wszyscy byli zajęci napełnianiem pojemników wodą. Wieczorem mieliśmy ruszyć na północ i nasi przewodnicy mówili, że prawdopodobnie przez najbliższe trzy dni nie znajdziemy studni. Nasze wielbłądy nie były puszczane na pastwiska, gdyż Egipcjanie bali się, że wynajęci poganiacze uciekną razem ze zwierzętami. Wyruszyliśmy o 5.30 po południu i trzymaliśmy się cały czas kierunku północno-zachodniego. Za-

trzymaliśmy się w pustyni dopiero o 6.30 rano następnego dnia. Wystawione zostały straż. Miejsce naszego postoju położone było wyżej niż Al-Hasa. Pustynia była bezżywna i tylko gdzieś widać było kępy traw. Trudno było znaleźć tu choćby kroplę wody.

23 lipca. — Wyruszyliśmy o 4.45 po południu i maszerowaliśmy na północny zachód do 1.20 w nocy. Zatrzymaliśmy się obok obozowiska koczowników i odpoczywaliśmy do brzasku, po czym przebyliśmy jeszcze 5 mil dalej na północ, aby zatrzymać się u studni zwanej Umm ar-Rabi'a, miejsca, o którym słyszałem od trzech dni.

24 lipca. — Tego dnia nie posunęliśmy się ani o milę, gdyż dowódca wydał rozkaz pozostania na miejscu.

25 lipca. — Żołnierze, jak i poprzednio, nie pozwolili poganiaczom wypędzić wielbłądy na pastwiska. Zwierzęta więc głodowały, poganiacze mamrotali coś niezadowoleni pod nosem, a żołnierze przeklinali swój los. Stado wielbłądów zmniejszyło się o kilka sztuk, odprowadzonych przez kilku poganiaczy, którzy uznali, że odpracowali już swoją zapłatę. Okazało się, że otrzymali oni tylko niewielką część egipskich pieniędzy, gdyż większą część zapłaty zatrzymali dla siebie żądni pieniędzy *szejkowie* ich plemion.

Wyruszyliśmy w drogę o 4-ej po południu i ponieważ nie spodziewaliśmy się, że natrafimy na studnię, nasze wielbłądy objuczone były workami z pełnym zapasem wody. Byliśmy w drodze do 1.30 w nocy i cały czas szliśmy na zachód. Pokonywaliśmy kolejne wzniesienia całkowicie bezżywnego, twardego, mniej piaszczystego niż płaska pustynia terenu. Kiedy zatrzymaliśmy się, okazało się, że w pobliżu znajduje się duża studnia otoczona wzniesieniami. Jej zasoby pochodziły prawdopodobnie wylącznie z zimowych opadów i nie nie wskazywało na to, aby ktoś regularnie z niej korzystał. Maszerowaliśmy wolniej niż poprzednio. Nasz konwój liczył prawie 600 wielbłądów, które szły po 10 lub 50 sztuk i tworzyły mniejsze oddziały. Księżyc wprowadził nam krzepiący blask, ale był on zbyt słaby, abym mógł śledzić kierunek naszej drogi przy pomocy kompasu z dokładnością do jednego stopnia. Wydawało mi się jednak, że podążaliśmy w końcowej części drogi na północny zachód.

W organizacji naszej grupy była jedna rzecz bardzo rozsądna, która przywołała na myśl wywołujące uśmiech porównywanie przez Arabów pustyni do oceanu i wielbłąda do okrętu pustyni. Nasza straż przednia, której towarzyszyli przewodnicy, poruszała się w jednej linii pod dowództwem oficera kawalerii, a do siodła jednego z wielbłądów przymocowana była na drągu duża latarnia. Jej blask przypominał światło na komandorskim okręcie, ku któremu zwracają się oczy podążających za nim kapitanów pozostałych okrętów floty. Od czasu do czasu rozlegały się wystrzały z pistoletów wskazujące pozycje poszczególnych grup i przeciwdziałające ich zbytniemu rozproszeniu.

26 lipca. — Przed południem uzupełniliśmy zapasy wody, co było raczej szczęśliwym zbiegiem okoliczności, jako że studnia zaraz wyschła. Wyruszyliśmy o 4-ej po południu i maszerowaliśmy do 8-ej rano następnego dnia w kierunku południowo-zachodnim. Teren był wysoko położony, bezwodny, a powietrze — chłodne; gdzieś widać było kępy trawy i pojedyncze krzewy. Widziałem krzewy kwitnącej mimozy i rzadkie, gołe, dziczące drzewa występujące powszechnie w Indiach, gdzie dawały zbiór śliwek.

Maszerowaliśmy od 4-ej po południu 27-ego i do północy trzymaliśmy się głównego traktu, ale później zgubiliśmy go; pustynia stawała się coraz

bardziej piaszczysta, a my — trzymając się drogi na zachód — zatrzymaliśmy się dopiero o 8-ej rano 28 lipca. W czasie tego marszu zmarł jeden żołnierz i padło kilka koni. W czasie postoju nie znaleźliśmy nigdzie wody i nie mogliśmy uzupełnić zapasów.

Dzień był na szczęście pochmurny i raczej chłodny. Wielbłąd, który niósł mój namiot i drągi do stawiania namiotu odbił się nie bez winy poganiacza od stada i cały bagaż został bezpowrotnie stracony.

Jeden z *beduinów* pojął w trakcie marszu jeża i wręczył mi go w prezencie; zwierzę nie było tak duże jak te, które widziałem w Indiach. Po zaspokojeniu ciekawości oddałem go *beduinowi* i ten, powtarzając słowa „Bi-smi-llah” („W imię Boga” — J. Z.) — obdarł szybko zwierzę ze skóry, a następnie upiekl je w ognisku. *Beduini* jedzą wszystkie dzikie zwierzęta, które żyją na pustyni — skoczki afrykańskie, jaszczurki, a nawet węże, gdyż uważa, że wszystkie zwierzęta (poza świnia) zostały stworzone na użytek człowieka. Nie czują oni wstrętu do stworzeń, które są „czyste”. W pustyni Arabii jest wszakże mniej zwierząt niż gdziekolwiek indziej na kuli ziemskiej pod tą samą szerokością geograficzną. Przez całą drogę widziałem około tuzina skoczków afrykańskich, trzy lub cztery zające — wyjątkowo małe — oraz pół tuzina pustynnych, czarno upierzonych kuropatew. Poza tym — kilka niebieskich gołębi i jeszcze mniej wron.

28 lipca. — Maszerowaliśmy cztery godziny na zachód i zatrzymaliśmy się w osadzie Ar-Rumah. Zastaliśmy tam obozowisko koczowników z grupy As-Subi'ich, która składa się z około 2 tysiąca rodzin. W miejscu tym znajdowało się siedem głębokich studni. Znalazłem 4 drągi i dwa koła do zainstalowania bloków do czerpania wody. Studnie były głębokie na ponad 60 metrów i do wyciągnięcia pełnych wiader wykorzystaliśmy wielbłądy.

Nie wszyscy zdolali dotrzeć do Ar-Rumahu. Kilku perskich i kabulskich ubogich pątników, którzy przyłączyli się do konwoju w nadziei na bezpieczne dotarcie z nami do Mekki, zmarło z wyczerpania i pragnienia. Kiedy wieczorem weszliśmy do Ar-Rumahu, mieliśmy tylko dwa małe pojemniki z wodą. Z punktu widzenia zasobów wody Ar-Rumah, którego nazwa znaczy miejsce bitwy pośrodku pustyni, odgrywa ważną rolę. Jest czymś w rodzaju cytadeli lub ufortyfikowanego miasta na kontynencie europejskim.

29 lipca. — Wszyscy jak jeden mąż zajęci byliśmy czerpaniem wody i napełnianiem pojemników. Arabowie-koczownicy przesunęli swoje obozowisko nieco w bok, aby umożliwić konwojowi przejście. W ciągu dnia dołączyło do nas kilku pątników, którzy nie nadążyli za nami i pozostali w tyle za konwojem. Po południu rozpętała się burza, która przyniosła ulewny deszcz i wszyscy przemokliśmy do suchej nitki. Przed nocą należało usunąć poczynione przez deszcz szkody, co w naszej sytuacji oznaczało rozpakowanie i wysuszenie wszystkich bagaży. Kilka miesięcy temu przez Ar-Rumah przeszedł z wojskiem Ibrahim Pasza, który ukarał miejscowe plemiona za to, że nie wystąpiły u jego boku przeciwko *wahhabitom* przy zdobywaniu Ad-Dir'ijji.

Miałem możliwość widzieć wielbłądy wykonujące prace, które, jak mi się zdawało, nie odpowiadały ich naturze, ale kiedy wyraziłem swoje zdziwienie widokiem wielbłądów używanych jako zwierzęta pociągowe, nasz dowódca wyjaśnił mi, że armaty Ibrahima Paszy były transportowane z wybrzeży Morza Czerwonego do Arabii centralnej właśnie przez wielbłądy.

Turcy nie są bardziej obeznani z techniką niż Arabowie, na których spoczywa obowiązek wykonywania najbardziej pracochłonnych zadań<sup>3</sup>. Dlatego też trudno oczekiwać od jednych czy od drugich usprawnienia sposobu zaprzęgania wielbłądów lub też pomysłów na lepsze wykorzystanie siły pociągowej tych zwierząt. Ponieważ jednak możliwości wykorzystania wielbłądów jako zwierząt pociagowych bezsprzecznie istnieją, to myślę, że możliwości te mogłyby być znacznie lepiej wykorzystane przez naszą indyjską armię, jeśliby znalazła się ona w podobnych do Arabii warunkach klimatycznych.

30 lipca. — Wyruszyliśmy o 6.30. Dwie godziny zajęło nam ładowanie bagażu na wielbłądy. Zwierzęta z trudem poruszały się pod ciężarem bagażu, który mokry od deszczu stał się tak ciężki, że z trudem można było go udźwignąć. Należało jak najszybciej opuścić ten bezwodny teren. Poganiacze byli bez wody od 36 godzin i w każdej chwili mogli się zbuntować. Nasza droga prowadziła na południowy zachód przez pagórkowaty teren o zwirowatym podłożu. W wielu miejscach widoczne były ślady niedawnych opadów deszczu i odnosiło się wrażenie, że pustynia powraca do życia po życiodajnych opadach, które nam przyczyniły tak wiele kłopotów. Wreszcie weszliśmy na teren krainy zwanej As-Summanem i zatrzymaliśmy się w miejscu, gdzie płynął strumyk, nad którego brzegiem rosły drzewa. Patrzyłem na wąskie pasemko wody i wyobrażałem sobie, jak po zimowych deszczach przekształca się ono w rwący potok. Przed południem powietrze było chłodne i nie cierpieliśmy z powodu słońca. Warto zauważyć, że nawet w najgorszy upał nie zdarzyło się, aby kogoś zraził słoneczny udar, mimo że ludzie byli cały czas wystawieni na działanie promieni słońca.

Na zachód od Ar-Rumahu leży prowincja Nadzd; na północnym wschodzie — Ad-Dahana, a na wschodzie — As-Summan. Obecnie wkroczyliśmy na teren Nadzdu.

31 lipca. — Wyruszyliśmy o 5.30 rano i zatrzymaliśmy się nad brzegiem strumienia. Wzgórza tworzące jego koryto były zwirowate, z oddzielnymi dużymi głazami, wyjątkowo bezżyzne. O 10.30 dotarliśmy do studni o nazwie Al-Baka i w jednej z nich znaleźliśmy nieco wody. Około 13-ej zeszliśmy na równinę Urma i około 14.30 zatrzymaliśmy się w pobliżu koryta potoku, w którym nie było wszakże ani kropli wody. Na początku naszej drogi poruszaliśmy się na południe, wzdłuż potoku, a później skręciliśmy na południowy zachód, aby następnie obrać kierunek zachodni. Równinę pokrywały liczne głazy, ale nigdzie nie widać było śladów życia. W korycie potoku znaleźliśmy kilka zagłębień, w których zbierała się woda po opadach, ale zagłębień tego typu próżno było szukać na równinie. Koryto potoku biegło w kierunku północno-wschodnim, ale później stawało się coraz płytsze i przechodziło w równinę. Urma jest częścią większego obszaru zwanego Musadzid. Cierpieliśmy bardzo podczas tego marszu od palących promieni słońca, a pod wieczór zmoczyła nas ulewa. Miejsce, które wybraliśmy na obozowisko, znajdowało się niżej niż otaczający je teren i woda, spływając z niego, zalewała nasze namioty.

1 sierpnia. — Wyruszyliśmy o 6.30 rano i wkrótce znaleźliśmy się na kolejnej równinie, położonej nieco niżej niż poprzednia. Przemierzaliśmy ją,

<sup>3</sup> Sadleir, pisząc o ludziach Ibrahima Paszy, raz używa słowa „Egipcjanie”, a raz — „Turcy”. Dla ludności Arabii ludzie ci byli niewątpliwie Turkami, chociaż byli to Arabowie z Egiptu w obecnym rozumieniu kwestii etnicznych (J. Z).

a następnie przecięliśmy pasmo wzniesień z czerwonego piasku. O 12-tej przybyliśmy do Kah al-Bubbanu i trafiliśmy na strumień zwany Nafuz al-Bubban. Zatrzymaliśmy się tu. Słońce było wyjątkowo bezlitosne. Początkowo maszerowaliśmy na południowy zachód, a w końcowej części na zachód. Nasz *kaszif* (dowódca — J.Z.) wysłał kilku koczowników na zwiady, aby dowiedzieli się, czy w osadzie As-Sulajmijja znajduje się jeszcze garnizon egipski, czy też wycofał się on już stamtąd zgodnie z wcześniejszym rozkazem *kaszifa*. Sprawa ta, jak się wkrótce okazało, spowodowała, że musieliśmy zmienić plany i ruszyć na południe, przez co opóźniliśmy nasz marsz.

2 sierpnia. — Rozpoczęliśmy marsz o 11-tej i szliśmy w kierunku Manfuchy do 4-tej po południu, kiedy to zatrzymaliśmy się w pagórkowatym terenie. Do zatrzymania zmusiła nas gwałtowna burza i ulewa. Nasz stan był opłakany, zwłaszcza że zrobiło się niezwykle zimno.

3 sierpnia. — Posuwaliśmy się cały czas w stronę Manfuchy, czyli na południe, i rozbiliśmy obóz w odległości około mili od tej osady. Znajdowały się tu liczne ruiny obwałowań i wież strażniczych. Nie było wątpliwości, że jeszcze niedawno była tu kwitnąca osada. Około 10 mil na północny zachód od Manfuchy, w głębokim wąwozie, leżała Ad-Dir'ijja. Obecnie były tam podobno same ruiny. Ci jej mieszkańcy, których oszczędzono lub którzy uratowali się w czasie rzezi, przenieśli się w okolice Manfuchy.

Koniec dnia przyniósł kolejną ulewę połączoną z burzą. *Kaszif* wysłał połowę oddziału w kierunku As-Sulajmijji, aby ułatwić znajdującemu się tam garnizonowi dołączenie do konwoju. Garnizon ten znajdował się prawdopodobnie w trudnej sytuacji z powodu wrogości tamtejszych koczowników i mimo że składał się prawie ze 100 kawalerzystów, to nie mógł opuścić osady i dołączyć samodzielnie do naszego konwoju. W związku z tym musieliśmy zboczyć z naszej trasy na południe.

Jeszcze w Ar-Rumahu *kaszif* poradził mi, abym wysłał dwóch *beduinów* i jednego z moich służących na tyły naszego konwoju w nadziei na odnalezienie wielbłąda z namiotem, który odbił się od grupy 28 lipca. Ponieważ mieliśmy pozostać w Ar-Rumahu dwa dni, zgodziłem się na to. Wyprawa ta, niestety, nie powiodła się i nasi ludzie wrócili do Ar-Rumahu dwie godziny po opuszczeniu przez nas osady. Mój człowiek dostał się w ręce plemienia As-Subi'ich i został obrabowany. Zabrano mu wielbłąda i strzelbę. Chciano go następnie zabić, ale zaczął błagać o litość, twierdząc, że jest Arabem z drugiego brzegu Zatoki Perskiej. Rabusie postanowili uśmiercić go następnego dnia, ale w końcu pozwolili mu opuścić osadę razem z dwoma naszymi *beduinami*, których potraktowano z honorami należnymi członkom sąsiedniego plemienia. Ci dwaj barbarzyńcy zmusili nieszczęśnika do maszerowania za ich wielbłędami przez 4 dni, przy czym dawali mu przez ten czas raz dziennie trochę wielbłądziejego mleka i nic poza tym. Człowiek ten był skrajnie wyczerpany, kiedy cała trójka przybyła dzisiaj do naszego obozowiska.

Zachodni trakt z Al-Hasy do Ad-Dir'ijji *via* As-Sulajmijja można przebyć w 10 dni. *Kaszif* wcześniej zapowiedział publicznie, że będziemy podążać właśnie tym traktem, ale później, chcąc uniknąć spotkań z wrogimi plemionami, zmienił kierunek marszruty na północno-zachodni, a do garnizonu w As-Sulajmijji wysłał posłańców z rozkazem przyłączenia się do konwoju w Ar-Rumahu. Ponieważ jednak okazało się, że garnizon ten jest praktycznie oblężony przez koczowników, nasz konwój musiał skierować się na południe. W rezultacie do celu przybyliśmy dopiero po 14 dniach trudnego

marszu, całkowicie wyczerpani. W początkowej fazie marszu podążaliśmy nocą, gdyż niebezpieczeństwo ataku ze strony koczowników było niewielkie. W przypadku ataku nasz oddział nie mógłby jednocześnie odpierać atak napastników i pilnować naszych *beduinów*—poganaczy, którzy zapewne bardzo chętnie przyłączyliby się do atakujących albo porzuciliby nasze bagaże i uciekli pozostawiając nas z ładunkiem na łasce naszych przeciwników lub ich samych. Nie mogłem dowiedzieć się niczego o naszym oddziale, który udał się do As-Sulajmijji, ale po niespokojnym zachowaniu się *kaszifa* wnioskowałem, że groziło nam poważne niebezpieczeństwo.

W oczekiwaniu na powrót oddziału z As-Sulajmijji, co trwało już trzy dni, udałem się zobaczyć Manfuchę, gdzie żyje około dwóch tysięcy rodzin. Jest tam wiele okazałych domów z gliny i kamieni, dwupiętrowych o płaskich dachach. Domostwa te były otoczone wałem i rowem, które Ibrahim Pasza kazał zburzyć i zasypać. Około milę na północ znajduje się osada Ar-Rijad, której obwałowania i domostwa zostały również zburzone. Ar-Rijad jest mniej ludny. Obydwie osady są otoczone licznymi gajami palmy daktylowej, czerpiącymi wodę z zasobnych, głębokich studni. W porze zimowej wąwozy oddzielające bezżyzne wzgórza przekształcają się w szerokie potoki nawadniające doliny. W danej chwili mieszkańcy obydwu osad są w tak opłakanym stanie, w jakim nie byli nigdy od początków władzy *wahabitów*. Obwałowania osad chroniące ich dobytek zostały zrównane z ziemią, a w gajach palmowych znalazło schronienie wielu uciekinierów z Ad-Dir'ijji. Całoroczne zbiory daktyli zostały zjedzone przez Turków i na sprzedaż nie pozostało nic — także jeśli chodzi o pszenicę czy ryż. W obydwu osadach nie było ani jednego konia.

Mimo opłakanego stanu ludzie ci przejawiali nadal wolę oporu i pierwszego dnia nie pozwolili nikomu z naszego konwoju wejść na teren ich osad. Zabarykowali domostwa i uzbrojeni w strzelby zamierzali bronić się z dachów. W końcu ich *szejk* postanowił złożyć wizytę *kaszifowi*; za potrzebny nam prowiant zażądali zapłaty w wysokości 4 koron niemieckich za owcę i jednego piastra za 3 jaja; tyle samo za kilka niedojrzałych brzoskwiń i fig; melony i dynie były bardzo niesmaczne, a jedyne warzywa, które udało nam się zdobyć, to trochę bakłażanów, cebuli i szpinaku. Nabyliśmy też nieco koniczyny i słomę dla bydła.

Na otwartym terenie w pobliżu osady wystawione było na sprzedaż mięso wielbłądzie pośledniego gatunku. Był to rodzaj bazaru, który zaczął funkcjonować w chwili naszego przyjazdu. Od momentu opuszczenia przez nas Al-Hasy nasze zapasy mięsa baraniego i wołowego stale topniały i w końcu przeszliśmy na mięso wielbłądzie. Zarówno w czasie marszu, jak i na postoju bacznie obserwowano wielbłądy i jeśli któryś z nich zaczął objawiać symptomy choroby, padała formuła „W imię Boga” i nóż szybko skracał męczarnie nieszczęsnego zwierzęcia; mięso oddzielano od kości i wkrótce szkielet na równinie wskazywał trasę naszej marszruty.

W ogrodach przylegających do obydwu osad można zobaczyć krzewy bawełny, a w poprzednich latach na szeroką skalę uprawiana była pszenica i jęczmień. Uprawia się tu także durre.

Bardzo chciałem zaspokoić moją ciekawość w sprawie ostatnich ulewnych opadów deszczu, które były dla mnie całkowitym zaskoczeniem, jako że nie spodziewałem się ich w Arabii o tej porze roku. Wieśniacy powiedzieli mi, że takiego zjawiska nie pamiętają najstarsi mieszkańcy, chociaż w porze

zimnej, czy też zimowej, chłody w tej odkrytej i pagórkowatej okolicy są bardzo dokuczliwe i w tym czasie powszechne są ulewne deszcze. Stary Arab z Manfuchy, którego wypytywałem na ten temat, wykrzyknął: „Bóg jest wielki! Dożyłem tego, żeby jednego dnia zobaczyć trzy dziwy — Turka i Europejczyka w Manfusze oraz ulewę w środku lata!!!”.

Oczekiwanie na garnizon z As-Sulajmijji przeciągnęło się do 13 sierpnia. Żołnierze tureccy, którzy tworzyli ten garnizon, przybyli do Manfuchy skrajnie wyczerpani. Ich dowódca, opuszczając As-Sulajmijję, kazał wymordować przywódców najważniejszych rodów osady. Po takim postępowaniu trudno było oczekiwać lojalnego zachowania się wobec nas ludności Ar-Rijadu i Manfuchy; dlatego też nie wpuszczaliśmy nikogo z miejscowych do naszego obozu. Ci ludzie, z którymi rozmawiałem w pobliżu osady, wydali mi się zagorzałymi przeciwnikami Turków i wyznawcami *wahhabizmu*. Niektórzy ich krewni mieszkali na stałe w Ras al-Chajmie i moi rozmówcy żywo interesowali się losem tej osady.

13 sierpnia. — Wyruszyliśmy w drogę o 5-ej rano i początkowo kierowaliśmy się na północ. Następnie skręciliśmy nagle na zachód i trzymając się kierunku dolin uformowanych przez wyjątkowo bezżyzne wzgórza, dotarliśmy o 11-tej do ruin Ad-Dir’ijji. Na zachodzie widać było długi łańcuch wzgórz, biegnący w kierunku północno-zachodnim i południowo-wschodnim. Drugi łańcuch widniał na północy i biegł prawdopodobnie w kierunku północno-wschodnim. Ruiny domostw zajmowały rozległy teren, a resztki wałów, zbudowanych z głazów i cementującej je gliny, wskazywały na miejsce, gdzie znajdowała się kiedyś główna osada. Zbudowano ją wykorzystując dogodnie ukształtowanie terenu — z jednej strony osadę ochraniał głęboki jar, a od zachodniej strony — rząd wież połączonych wałem. Zachodnia część nazywała się Tarifa i od głównej części zwanej Salla oddzielał ją wspomniany jar. Część ta była także otoczona wieżami i wałem. Jar zapewniał połączenie z innymi częściami osady, które znajdowały się na północy i nie były tak dobrze obwałowane jak południowe. Na dnie jaru płynął przez okrągły rok strumień, który po zimowych deszczach stawał się rwącym potokiem. Rozrzucone tu i tam domostwa, niegdyś solidne, obecnie były w opłakanym stanie. Wały umocnień zostały zrównane z ziemią przez Ibrahima Paszę, a gaje palmy daktylowej zostały wyrabane. W czasie przeszukiwania ruin nie spotkaliśmy ani jednego żywego człowieka [...].

Opuszczając Ad-Dir’ijję, skierowaliśmy się na lewo i natknęliśmy się na głęboki wąwóz o niebezpiecznie stromych zboczach. Skręciliśmy więc na północny zachód i maszerowaliśmy po piaszczystym podłożu będącym prawdopodobnie korytem potoku. O 16-tej zatrzymaliśmy się w Al-Ujajnie, która była starsza od Ad-Dir’ijji. Obecnie była to dolina ruin zamieszkała przez kilka rodzin. Były tutaj rozległe gaje palmy daktylowej i drzew figowych, które niegdyś tętniły życiem, a obecnie znajdowały się w opłakanym stanie.

Sadleir zwrócił uwagę nie tylko na upadek materialny Arabii spowodowany egipsko-turecką inwazją. Nędza i głód wywołane zniszczeniami oraz zetknięcie się z licznym i zdeprawowanym żołďactwem sprowadziło wielu mieszkańców, a ściślej mówiąc, mieszkańek Arabii na złą drogę. Sadleir, który słyszał o surowych obyczajach panujących w społecznościach koczowników, odnotował:

Ze zdziwieniem przyglądałem się nieszczęsnym kobietom *beduińskim*, które podążały za naszym konwojem po każdorazowym opuszczeniu przez nas

osady. Podążały za nami z reguły pieszo i tylko czasami Turcy niektórym z nich, prawdopodobnie tym, które odpowiadały ich gustom, pozwalali wdrapać się na grzbiet wielbłąda. W ten sposób, aby przeżyć, kobiety te upadały najniżej jak tylko może upaść istota ludzka, a prostytutka towarzyszyła tureckiemu konwojowi przez całą Arabię.

14 sierpnia konwój wyruszył nad ranem z Al-Ujajny i po opuszczeniu wąwozu, w którym leżała ta osada, wyszedł na równinę. Widać na niej było jeszcze ślady kół zaprzęgów, które ciągnęły armaty Ibrahima Paszy. W południe konwój dotarł do kilku studni i uzupełnił zapasy wody. Podobnie było następnego dnia. Około 10-tej rano minęto ruiny obwałowań i wież niedużej osady. Otaczały je gaje palmy daktylowej, ale nie było tam ani jednego mieszkańca. 16 sierpnia konwój dotarł do osady Sarmida w samym środku Arabii.

Tego dnia wyruszyliśmy o 3.30 nad ranem i skierowaliśmy się na północny zachód. Pustynia była bezżywna, a podłoże żwirowate. O 9.30 dotarliśmy do Sarmidy, której obwałowania zostały zrównane z ziemią przez żołnierzy Ibrahima Paszy. W osadzie pozostało trochę mieszkańców, a jej gaje palmowe były tak rozległe, że widać je było z dużej odległości. Tereny przylegające do osady były na dużej przestrzeni uprawiane i z drugiej strony przylegały do drugiej osady — Mirja — także leżącej obecnie w gruzach. Znajdowało się tam wiele studni, w których woda nie była jednak najlepszej jakości. Wieczorem zaczął wiać bardzo silny wiatr i obłoki piasku podniesionego do góry zakryły słońce, mimo że świeciło ono wyjątkowo jasno. Powietrze stało się niemiłosiernie gorące.

Był to *chamsin* i mieliśmy szczęście, że zaczął on wiać dopiero pod koniec dnia<sup>4</sup>.

17 sierpnia. — Opuściliśmy Sarmidę o 3.30 rano; pustynia była płaska i kamienista; jak zwykle bezżywna; widziałem jedynie kilka dużych krzaków. O 5-tej minęliśmy po lewej stronie osadę Al-Karajn, a o 8-ej dotarliśmy do kolejnych ruin i niewielkiego gaju palmowego. Do tego momentu poruszaliśmy się na północny zachód, ale od wspomnianych ruin skręciliśmy na zachód i weszliśmy w dolinę prowadzącą do Asz-Szakry. Zatrzymaliśmy się tutaj o 9.30 przed południem. Równina, po której poruszaliśmy się do tej pory, kończyła się urwiskiem biegnącym prostopadłe do niej po stronie zachodniej. Asz-Szakra jest położona bardzo nisko. Resztki wałów osady wskazywały na to, że były one niegdyś bardzo solidne. Asz-Szakra broniła się przed Ibrahime Paszą przez osiem dni. Pasza kazał potem zburzyć obwałowania, ale sama osada pozostała prawie nietknięta. Sporą konstrukcją jest tutaj meczet, obok którego znajduje się duży bazar. Otaczające osadę gaje palmowe są bardzo rozległe i zasilane wodą doskonałej jakości z głębokich studni. Spośród czterech Arabów, którzy wpadli przy mnie do jednej ze studni uratowało się tylko dwóch.

Nie zdążyliśmy jeszcze rozbić namiotów, kiedy doszła do nas wiadomość, że grupa *beduinów* z plemion Utajbów zrabowała bydło należące do mieszkańców Asz-Szakry. Część naszego oddziału wyruszyła w pościg i wkrótce na równinie leżały ciała 20 maruderów, a pięciu dalszych zostało doprowa-

---

<sup>4</sup> Sadleir używa terminu *chamsin*, przy pomocy którego określano pewien wiatr w rejonie Morza Śródziemnego, ale nie w Arabii. Teren, przez który podróżował Sadleir znajdował się w strefie oddziaływania dwóch wiatrów: *szamalu* wiejącego z północnego zachodu i *kaus*, który wiał z południowego wschodu. *Szamal* był wiatrem zimnym i w zimie przyczyniał wiele cierpień, ale w lecie przynosił ulgę. *Kaus* był wiatrem ciepłym i jeśli zimą łagodził oddziaływanie chłodnego powietrza, to w lecie przynosił niemiłosiernie upały. Od 1 do 20 sierpnia, a więc w okresie, o którym pisze Sadleir, wiał szczególnie gorący *kaus* zwany *kulajbanem* (słowo to znaczyło dosłownie „dwa pieski”) (J. Z).



dzonych w kajdanach do osady, gdzie zostali zaraz pozbawieni głów. Utajbowie należeli do zawziętych wrogów Ibrahima Paszy i ten tępił ich z całą surowością.

Sprawa ta wprowadziła w naszym obozie dalsze zamieszanie. Oto bowiem nasi *beduini* z plemienia Banu Chalidów próbowali uciec razem z wielbłędami w nadziei, że inne plemiona ułatwią im ucieczkę i powrót do domu. Dwóch *beduinów* z mojej grupy zdołało uciec w nocy, mimo że moi służący uzbrojeni w pistolety mieli ich cały czas na oku.

18 sierpnia. — Ruszyliśmy w drogę o 5-tej nad ranem. Nasz wymarsz opóźnił się o dwie godziny w związku z poszukiwaniami naszych *beduinów*. Niektórzy z nich uciekli, a inni prawdopodobnie skryli się wraz ze swoimi wielbłędami. Przecinaliśmy równinę w kierunku zachodnim i wkroczyliśmy do doliny, a następnie na rozległą równinę o podłożu kamienistym, po której maszerowaliśmy w niemiłosiernie palącym słońcu do 1-ej po południu, kiedy to zatrzymaliśmy się wśród pasma czerwonych piaszczystych wzniesień nie rokujących nadziei na znalezienie wody czy paszy. W czasie tego marszu przeżywaliśmy męki Tantala z powodu miraży, które widziały nam się wszędzie i otaczały nas niby ocean. Minęliśmy po drodze może kilka tysięcy owoców kolokwinty, które, jeśli mogłyby być zamienione w kawony, przyniosłyby naszym spragnionym gardłom wspaniałą rozkosz.

Dotarliśmy właśnie do strefy, gdzie Turcy zgodnie z obietnicą mieli zwolnić wynajętych koczowników z Banu Chalidów razem z wynajętymi od nich wielbłędami, które miały być zastąpione taką samą ilością wielbłędów dostarczonych przez plemię Mutajrów. Jednak *beduini* ci, będąc panami sytuacji, nie zgadzali się dostarczyć Turkom takiej samej ilości wielbłędów, jaką ci wynajęli w Al-Hasie. Skończyło się na tym, że brakujące sztuki zostały zabrane Banu Chalidom jako rekompensata za te zwierzęta, które odłączyły się wcześniej od konwoju za sprawą ich właścicieli. W ten sposób część poganiaczy z Al-Hasy znalazła się w sytuacji nie do pozazdroszczenia. Nie dość, że wykonali pracę, za którą powinni dostać podwójne wynagrodzenie, to teraz znaleźli się bez swoich zwierząt pośrodku pustyni otoczeni przez wrogów. Mieli doświadczyć losu wielu nieszczęsnych pielgrzymów, którzy doznali wielu krzywd właśnie z ich rąk.

19 sierpnia. — Wyruszyliśmy o 4-tej nad ranem i do 9.30 poruszaliśmy się po piaszczystych wzniesieniach, po czym wyszliśmy na równinę, gdzie znaleźliśmy rozległe zagłębienie wypełnione wodą deszczową. Zatrzymaliśmy się w tym miejscu. Nasza trasa prowadziła na zachód. Były tu gruzы niewielkiej, obwałowanej niegdyś osady po zachodniej stronie jeziora oraz kilka studni nazywanych Ujun as-Sirr. Tego dnia słońce było wyjątkowo uciążliwe. Gorący wiatr wiał bez przerwy, nawet w południe. Tak nieoczekiwane duży zbiornik wody nie był fatamorganą i pozwolił nam ugasić pragnienie oraz uspokoić nasze umysły. Po zachodniej stronie jeziora teren był kiedyś uprawiany, i to na dużej powierzchni.

20 sierpnia. — Zatrzymaliśmy się w południe, aby pozwolić odpocząć naszym zwierzętom, a następnie maszerowaliśmy jeszcze cztery godziny wieczorem, dopóki nie zgubiliśmy drogi i zupełnie zrezygnowani rozbiliśmy obóz nie wiedząc, gdzie jesteśmy. Następnego dnia wyruszyliśmy o 5-tej rano i posuwaliśmy się do 7-ej na północny zachód, kiedy to minęliśmy kilka zasypanych studni i wyschnięte koryto strumienia. Teren ten był niegdyś bez wątpienia uprawiany. Od tego miejsca do godziny 10-tej podążaliśmy w tym

samym kierunku i dotarliśmy do obwałowanej osady, w której znalazło schronienie od 10 do 15 rodzin. Tutaj także widać było ślady rozległych pól uprawnych, a teren miał bogate zasoby wodne. Około 10-tej zatrzymaliśmy się przy zbiorniku wody deszczowej, obok którego wyrosła po ostatnich opadach trawa, co okazało się bardzo korzystne dla naszych zwierząt. Miejsce to nazywa się Unijat.

22 sierpnia. — Wyruszyliśmy o 5-tej rano i wkrótce minęliśmy po lewej stronie ruiny obwałowanej osady oraz rozległy teren ze śladami niegdysiejszej uprawy, obecnie zarośnięty trawą. W poprzednich, szczęśliwych latach było to niewątpliwie przyjemne miejsce dla umęczonego wędrowca. Trzymaliśmy się kierunku północno-zachodniego do 12.30, kiedy zatrzymaliśmy się w miejscu zwanym Murabba, gdzie znaleźliśmy wiele śladów świadczących o tym, że kiedyś było tu wielu mieszkańców. Kopiąc w piasku, dotarliśmy do wody. Niedawne opady musiały być bardzo intensywne, gdyż teren porośnięty był wokół soczystą trawą. Słońce paliło niemiłosiernie przez cały dzień.

23 sierpnia. — Ruszyliśmy w dalszą drogę o 5-tej i przecięliśmy kilka strumyków niosących niedawne opady deszczu, tak życiodajnego dla traw. Strumyki te odprowadzały wodę do sporego jeziora zwanego Chubra, obok którego znajdowały się ruiny trzech wież strażniczych zapewniających niegdyś schronienie rolnikom uprawiającym okoliczne pola. Około 9-tej dotarliśmy do Muznibu — dużej osady dobrze zaopatrzonej w gorzkawą wodę, którą nawadniano rozległe gaje palmowe i pola. Nasza droga ciągle prowadziła na północny zachód.

24 sierpnia. — Wyruszyliśmy o 4.30 rano i przemierzaliśmy bezżywną pagórkowatą krainę pokrytą pojedynczymi głazami aż do 12.30, kiedy to, posuwając się cały czas na północny zachód, weszliśmy do Anajzy. Miejsce to było morzem ruin. Fort, obwałowania i domostwa podzieliły ten sam los i padły pod ciosami żołnierzy bezlitosnego Ibrahima Paszy. Uratowały się tylko niektóre gaje palmowe. Osada leży w dolinie i jej studnie są zasobne w wodę. W powszechnej opinii jest główną osadą tej krainy i w związku z położeniem geograficznym jest centralnym ośrodkiem handlowym. Co roku przez Anajzę przechodzą karawany z Al-Basry, Al-Kutu, Al-Katifu, Al-Hasy i Ad-Dir'ijji, co dla osady jest bardzo korzystne. Jest ona także korzystnie położona jeśli chodzi o kontakty z Medyną, Morzem Czerwonym oraz Dżabal Szammarem. Od dawien dawna Anajza pośredniczyła w handlu między Zatoką Perską a Morzem Czerwonym i ze względu na jej centralną pozycję może nadal odgrywać pierwszorzędną rolę. Garnizon rozmieszczony w Anajzie musiałby powstrzymywać napór plemion Anizów zajmujących pustynię na północnym wschodzie aż do granicy wpływów Mutajrów, rozciągającej się na wschód od Asz-Szakry w stronę Al-Kutu; dalej w kierunku Zatoki Perskiej aż po Al-Hasę na południu ciągnie się strefa wpływów Banu Chalidów; jeszcze dalej na południe znajduje się terytorium Al-Udżmanów, którzy nie są jednak na tyle silni, aby przeciwstawić się naporowi Banu Chalidów; na południowy zachód od Ad-Dir'ijji leży terytorium plemion Utajbów, którzy zostali prawie ze wytępieni, a na zachód od terenów Anizów rozciąga się strefa wpływów plemion Harbów i Masruhów, którzy zajmują część Al-Hidżazu między osadą Ar-Rass i Medyną. W ten sposób Anajza wydaje się być centralnym punktem Arabii z punktu widzenia geograficznego, politycznego i handlowego. Zarówno w Asz-Szakrze, jak i w Anajzie spotkałem wielu

kupców z Al-Kuwajtu i Az-Zubajru pochodzących z grupy Al-Utubów, którzy sprzedawali na bazarach indyjski ryż.

25 sierpnia. — Wyruszyliśmy o 6-tej rano i wkrótce weszliśmy na piaszczysty pagórkowaty teren o barwie czerwonej, przez który przedzieraliśmy się do 12.30. W dolinie, którą tworzyły spore wzniesienia, natrafiliśmy na zasypane studnie oraz ślady po rolnikach uprawiających tutaj glebę. Nasza droga prowadziła na zachód. Znaleźliśmy tu wodę po opadach.

26 sierpnia. — Rozpoczęliśmy marsz o 5-tej rano i kierując się na zachód, dotarliśmy o 1-ej po południu do Ar-Rassu. Codzienne doniesienia mówiły o tym, że Ibrahim Pasza oczekuje na nasz konwój właśnie w tej osadzie, w związku z czym wjechałem do Ar-Rassu z nadzieją, że moja misja lada dzień dobiegnie końca i że będę mógł myśleć o powrocie przez Al-Basrę do Indii. Wysłałem czym prędzej posłańców do doradcy Paszy z wiadomością o moim przyjeździe, ale ich starania odszukania namiotu Paszy lub kogoś z jego otoczenia spełzły na niczym. Wyglądałem ich powrotu, stojąc w palących promieniach słońca, które w końcu zmusiło mnie do schronienia się w cieniu, gdzie też łykiem wody musiałem zaspokoić pragnienie. W końcu sam udałem się na poszukiwania i pełen niepokoju zaglądałem do namiotów Turków, koczowników arabskich i koczowników spoza Arabii. [...] Moje rozczarowanie stało się tym bardziej bolesne, gdy w końcu dowiedziałem się, że Ibrahim Pasza opuścił Ar-Rass tego samego dnia, w którym my przybyliśmy do Anajzy.

Zrezygowany pogonią za Ibrahimem Paszą Sadleir postanowił wracać z Anajzy do Indii. Jednak rozmowa z rządcą egipskim, który przez całe życie nie wychylił nosa poza mury Kairu i nie miał najmniejszego pojęcia o geografii powierzonego mu terenu, którym zarządzał, uzmysłowiła mu, że znalazł się w pułapce. Okazało się, że droga do Al-Basry jest bardzo niebezpieczna i że rządcą nie może bez specjalnych rozkazów zapewnić Sadleirowi ochrony. Zaproponował natomiast Anglikowi, aby ten jechał do Al-Basry przez Syrię, co było możliwe, ale Sadleir ocenił, że zajęłoby mu to co najmniej 20 dni. Nie pozostawało nic innego, jak zrezygnować z powrotu do Zatoki Perskiej i skierować się w przeciwną stronę — ku Morzu Czerwonemu. Konwój wyruszył do Medyny 28 sierpnia i Sadleir przyłączył się do niego. Droga z Anajzy do Medyny przypominała drogę z Asz-Szakry do Anajzy. Podróżnicy przecinali kamieniste równiny i pagórki. 2 września konwój znalazł się wśród wzgórz zwanych Dżabal Mawijja. W jednej z dolin natknięto się na stosy wybielałych w słońcu ludzkich szkieletów. Było to miejsce pierwszej wielkiej bitwy *wahhabitów* z wojskiem Ibrahima Paszy w 1817 r. *Wahhabici* pod wodzą *emira* Abd Allaha w sile tysiąca jeźdźców na wielbłądach zostali pobici na głowę przez czterystu kawalerzystów Ibrahima Paszy.

6 września Sadleir znalazł się na przedmieściach Medyny. Miał wielką ochotę wejść do miasta i zobaczyć je, ale oficerowie egipscy wysłani przez Ibrahima Paszę na spotkanie brytyjskiego posłańca odradzili mu to, gdyż obawiali się, że pojawienie się Europejczyka w zakazanym dla chrześcijan świętym mieście może doprowadzić do zamieszek. Ibrahim Pasza rezydował ze swoją świtą w pobliżu Medyny w miejscowości Bir Ali i tam też 9 września doszło do tak upragnionego przez Sadleira spotkania. Odkonczyło się ono w namiocie Hakima Paszy, a właściwie Antonio Scotta, włoskiego lekarza Ibrahima Paszy.

Pasza przybył na spotkanie o 9-tej wieczorem i wszedł do namiotu Hakima Paszy w towarzystwie nielicznej, ale bogato odzianej i uzbrojonej świty. [...] Jego Ekscelencja rozpoczął od długich przeprosin z powodu długiej podróży, którą musiałem odbyć i wszelkich niedogodności, których przyszło mi doświadczyć. Oświadczył też, że mój powrót z Ar-Rassu lub Anajzy do Zatoki Perskiej nie spotkałby się z jego aprobatą ze względu na niebezpieczeństwo szlaku przez Arabię centralną, i że sprawy niezwyklej wagi zmusiły go do bezzwłocznego opuszczenia Ar-Rassu.

Odpowiedziałem, że szczególnie zależało mi na spotkaniu Jego Wysokości w Ad-Dir'ijji, co umożliwiłoby mi przekazanie gratulacji od gubernatora Bombaju bezpośrednio na miejscu tak wspaniałego zwycięstwa w dziejach oręża Imperium Osmańskiego. Jego Ekscelencja był wyraźnie zadowolony tym, że wiadomość o jego zwycięstwie dotarła aż do Kalkuty i że została tam tak wysoko oceniona. Powiedział, że chciałby poznać osobiście przedstawicieli władz brytyjskich w Indiach, z którymi jego ojciec utrzymuje od dawna przyjacielskie kontakty [...].

Następnie Ibrahim Pasza wyraził zainteresowanie Indiami, bogactwem tego kraju, liczebnością wojsk tam rozmieszczonych, miastami i flotą morską. Później, ponieważ dochodziła już północ, zaproponował kolejne spotkanie następnego dnia. W trakcie tego spotkania Sadleir przekazał swojemu rozmówcy listy od władz brytyjskich w Indiach oraz szablę, którą przywiózł ze sobą na tę okazję z Bombaju.

Jego Ekscelencja był z tego niezwykle zadowolony. Przeczytał z wielką uwagą wyrytą na pochwie nazwę zakładów, skąd pochodziła szabla, a później wyjął ostrze i oświadczył, że jest to jedna z najbardziej eleganckich szabli, jakie widział i poprosił, abym podziękował gubernatorowi oraz pogratulował mu dobrego smaku.

Po krótkiej kurtuazyjnej rozmowie Jego Ekscelencja zwrócił się do towarzyszących nam osób o pozostawienie nas samych i wówczas jeszcze raz przeczytał przekazane mu listy. Następnie zaczął opowiadać ze szczegółami o swojej wyprawie do Ad-Dir'ijji, którą zburzył na rozkazy z samego Konstantynopola. Wyraził żal, że nie znał wcześniej planów gubernatora Bombaju odnośnie wspólnych działań w Zatoce Perskiej. Chciał wiedzieć, czy na ten temat podjęte zostały jakieś rozmowy między najwyższymi władzami Wielkiej Brytanii i Imperium Osmańskiego. Na to pytanie mogłem jedynie odpowiedzieć, że nic mi nie wiadomo na ten temat. Pasza stwierdził, że w tak ważnej sprawie nie może podjąć decyzji bez porozumienia się ze swoim ojcem [...].

Ibrahim dodał, że na początku wyprawy otrzymał list od *imama* Maskatu z ofertą włączenia się statków Maskatu do operacji przeciwko piratom Al-Kasimim i że potem, po zdobyciu Ad-Dir'ijji, przesłał *imamowi* dwa posłania, ale pozostały one bez odpowiedzi, w związku z czym on, Ibrahim, zrezygnował z planów wspólnych działań. Egipski dowódca wyjaśnił, że kierowana przez niego wyprawa była następstwem polityki jego ojca i Wysokiej Porty, a on sam był jedynie wykonawcą i nie znał dalekosiężnych planów kryjących się za obecnymi wydarzeniami. W tym momencie Sadleir uznał, że wykonał powierzone mu zadania i że pora pomyśleć o sobie. Chodziło o bezpieczne dotarcie do wybrzeży Morza Czerwonego, a stamtąd do Indii. Pasza doradził wybór portu Janbu i zagwarantował Sadleirovi eskortę. Sadleir dotarł nad Morze Czerwone 20 września. Jego podróż przez Arabię trwała więc prawie trzy miesiące. Jeszcze dłużej trwał jego powrót do Indii. W Janbu Sadleir zachorował na febrę, a później długo czekał na angielski statek. Zrezygnowany długim oczekiwaniem postanowił przenieść się do Dziddy i płynął tam łodzią cztery dni. Dopiero tam wsiadł 23 stycznia 1820 r. na okręt brytyjski i przez Mokkę dopłynął do Bombaju. Było to 8 maja 1820 r.

Poza opisem Arabii Sadleir pozostawił potomnym przekazaną mu przez Ibrahima Paszę i jego otoczenie relację z egipskiej wyprawy przeciwko *wahhabitom*. Były to wprowadzone informacje jednostronne, bo przekazane tylko przez jedną stronę konfliktu, ale za to z pierwszej ręki, gdyż informatorzy Sadleira sami brali udział w wydarzeniach. A oto ta relacja:

W 1815 r. Ibrahim Pasza został wyznaczony dowódcą armii mającej za zadanie dotarcie do centrum Arabii. Pierwszy oddział składał się z wolontariuszy, ale ponieważ ich ilość była niewystarczająca, Ibrahim Pasza postanowił powiększyć swój oddział o zaciężnych żołnierzy. Następnym krokiem

była zmiana siodła kawalerzystów — z ciężkich, używanych w Kairze przez *mameluków* (niewolników lub ich potomków służących w wojsku — J. Z.), na lekkie, używane przez koczowników Afryki Północnej. Siodła te zastąpiono następnie siodłami używanymi w Rumelii, a później tymi, które były w użyciu w Bagdadzie. Każdy kawalerzysta musiał zaopatrzyć się w wielbłąda dla przewiezienia bagażu, a czasami i jazdy na nim wierzchem po to, aby jego koniowi wystarczyło siły i świeżości dla stawienia czoła koniom przeciwnika [...].

Jego Ekscelencja osobiście nadzorował zaokrętowanie piechoty odpływającej do Janbu, po czym wrócił do Kairu dla omówienia z ojcem — wicekrólem ostatnich spraw; pozostawiwszy kawalerię koło Kairu z rozkazem podążania za nim, wysłał początkowo jedynie dwustu jeźdźców łodem przez Suez do Janbu, dokąd on sam przybył drogą przez Al-Kusajr w towarzystwie kilku niewolników (*mameluków*). Po wstąpieniu na świętą ziemię islamu Jego Ekscelencja postanowił wyrzec się rozkoszy Bachusa i przed tym, jak wyruszył do Medyny, nakazał zniszczyć cały zapas trunków, które przywiózł ze sobą z Kairu.

Pasza wydał rozkaz utworzenia obozu w Malce koło Janbu, gdzie też jego oddziały przebywały przez 40 dni, czekając na wielbłądy, które mieli dostarczyć *beduini* z plemion Dżahinów, zajmujących razem z Majmunami, Aufami i Misrami wzgórza między Janbu a Mekką. W końcu Pasza zmuszony został do wysłania przeciwko pierwszemu z tych plemion oddziału, który zdobył tysiąc wielbłądów, dwa tysiące owiec i zabił 150 wojowników tego plemienia. W oddziale Paszy było tylko dwóch rannych. Na podstawie tych wydarzeń można było ocenić, jak nierówne są siły obydwu stron.

Armia składająca się wówczas z dwustu kawalerzystów tureckich (właściwie egipskich — J. Z.), dwustu kawalerzystów północnoafrykańskich oraz 900 piechurów wraz z trzema działami, otrzymała rozkaz wyruszenia w kierunku Al-Hanakijji (za Medyną w kierunku Ar-Rassu — J. Z.). Po drodze przyłączyło się do nich czterystu jeźdźców pod wodzą Auzuna Alego, dzielnego oficera, który został rządcą Medyny po wycofaniu się Tusuna Paszy do Egiptu. Pasza stracił prawie czterystu żołnierzy w czasie postoju w Malce, gdzie, podobnie jak w Janbu, był bardzo niezdrowy klimat. Pobyt w Al-Hanakijji trwał 25 dni, po czym Pasza wysłał oddział przeciwko siłom plemienia Harbów, na których zdobył półtora tysiąca wielbłądów; jego żołnierze przyprowadzili poza tym 600 owiec i przywieźli duże ilości suszonych daktyli.

Widząc, jak bezwzględny jest egipski dowódca, wielu *szejków beduińskich* zaproponowało Paszy przyłączenie się do jego wojska. Po połączeniu się z tymi Arabami Pasza wysłał oddział przeciwko plemieniu Utajbów, zajmującemu pustynię między Ad-Dir'ijją i Mekką, ale przeciwnicy dowiedzieli się o zamiarach Paszy i uciekli zabierając ze sobą owce i wielbłądy. W ręce żołnierzy dostało się 17 koczowników i Pasza kazał ścinać wszystkich nieszczęśników ich własnymi szablami. Wyprawa ta mogła mieć dla Turków fatalne skutki, jako że żołnierze cierpieli w drodze powrotnej z braku żywności i wody, które zamierzali zdobyć w namiotach *beduinów*, ale ci zasypali wszystkie studnie i uciekli. Zniszczyli także wszystko, czego nie zdołali wziąć ze sobą.

Wracając z Al-Hanakijji, Pasza otrzymał wiadomość o jego nominacji na *paszę* trójgonowego z otrzymaniem jednocześnie tytułu Paszy Dżiddy w związku ze śmiercią brata Tusuna Paszy. Wymagało to powrotu do Medy-

ny dla odebrania płaszcza i wydania okolicznościowego *firmanu*. W Al-Hanakijji na Paszę czekali *szejkowie* plemion Anizów i zawarto porozumienie o wspólnych działaniach wojennych, po czym Pasza utworzył na tym miejscu punkt zaopatrzeniowy dla armii.

Następnym krokiem były działania przeciwko Dżabal Szammarowi. W tym celu Pasza sformował 600-osobowy oddział kawalerii tureckiej, który — jako straż tylna — miał zabezpieczać działania tysiąca jeźdźców na koniach i pięciu tysięcy jeźdźców na wielbłądach pochodzących z tych plemion arabskich, które przyłączyły się do Paszy. Ponieważ *beduini* stanowili straż przednią, ich straty były znaczne — dwustu spośród nich straciło życie, a trzystu zostało rannych; stracili ponadto dużą ilość koni i wielbłądów. Jeśli chodzi o Turków, to ich straty wyniosły 5 zabitych i 10 rannych. Turcy nie zyskali zbyt wiele w wyniku tej wyprawy. Utrwaliła ona opinię o Ibrahimie jako okrutniku, a *beduini* zrozumieli, że zostali wierutnie oszukani.

Pasza w obecności *szejków* arabskich rozkazał Auzunowi Alemu, aby ten wyruszył z częścią swoich wojsk i dwoma armatami w kierunku Mawijji (chodziło o rejon wzgórz Dżabal Mawijja na północny wschód od Al-Hanakijji — J. Z.) w celu rozbicia grupy *wahhabitów*, którzy zaczęli napadać na obozowiska tych Arabów, którzy przyłączyli się do Paszy. *Szejk* Duwisz z plemion Mutajrów, obozujących na wschód od Anizów, wysłał do Paszy posłańca z propozycją spotkania się w Mawijji. Jego Ekscelencja wyruszył na spotkanie i w drodze doszła go wieść o bitwie w Dżabal Mawijji między siłami Auzuna Alego a *wahhabitami*, w której ci ostatni mieli ponieść druzgocącą klęskę. Po przyjeździe na miejsce Pasza w pierwszej kolejności skazał na śmierć jeńców, którzy dostali się w ręce zwycięzców, przez co wzrosła ilość uszów, które Jego Ekscelencja pragnął wysłać do Kairu. Transport głów byłby bardzo utrudniony i zdecydowano się zastąpić je parami uszów. Mówiono, że ilość zabitych *wahhabitów* przewyższała liczbę wojowników Auzuna Alego i że dzień ten zadecydował o losie Abd Allaha (wodza *wahhabitów* — J. Z.), który uciekł z pola walki do Ar-Rassu, a stamtąd przez Anajzę do Ad-Dir'ijji i już nigdy nie odważył się stawić Ibrahimowi czoła w otwartej bitwie.

Pasza zebrał teraz wszystkie siły w Mawijji. Po otrzymaniu posiłków miał obecnie do dyspozycji 1400 piechurów, 600 kawalerzystów, 8 armat, jedną haubicę i jeden moździerz wraz ze stoma artylerzystami, a ponadto od 400 do 500 piechurów maghrebińskich. Wysłał też oficera z rozkazem, aby czym prędzej dołączyła do niego kawaleria z Kairu.

*Szejk* Mutajrów przesłał Paszy gratulacje z okazji zwycięstwa i uzgodniono, że *szejk* przyłączy się do Paszy i że zostanie przyjęty z należnymi honorami. Motywy, które pobudziły *szejka* do wystąpienia przeciwko Abd Allahowi, wynikały z wrogości, która zrodziła się po zamordowaniu przez ludzi Abd Allaha dwunastu *szejków* plemienia oraz kuzynów obecnego *szejka*. Przyłączenie się Mutajrów poprawiło zaopatrzenie wojska Ibrahima, zwłaszcza w wielbłądy, i umożliwiło podciągnięcie taborów dla przygotowania oblężenia Ar-Rassu. Jego Ekscelencja, wykorzystując przerwę, uzupełnił zapasy furaju kosztem jednego z niewielkich plemion wchodzących w skład grupy Anizów. Plemię to otrzymało polecenie zebrania wojowników i przyłączenia się do Paszy w ciągu 8 dni. Okres ten był niewystarczający ze względu na duże odległości, ale w oczach Paszy nieobecność wojowników nie była niczym usprawiedliwiona. Jego Ekscelencja napotkał wojowników tego ple-

mienia, kiedy ci kierowali się w stronę jego obozu, i odebrał im za karę stada owiec, które następnie rozdzielił między oddziałami przybyłymi dopiero co z Kairu.

Jego Ekscelencja zarządził następnie wymarsz w kierunku Ar-Rassu i po przybyciu pod wały tej osady zapowiedział, że zdobędzie ją zanim piechota zdąży rozbić namioty, a kawaleria — zsiąść z koni. Artyleria rozmieszczona została w odległości około 400 stóp od wałów osady z zamiarem rozpoczęcia kanonady w kierunku najbardziej solidnych wież i bastionów. Ponieważ nie było przykrycia ze strony piechoty i artylerzyści wystawieni byli na ciężki ogień z muszkietów, Turcy zaczęli ponosić straty przewyższające dziesięciokrotnie straty walczących z wielkim poświęceniem obrońców. Artyleria Jego Ekscelencji przez trzy dni ostrzeliwała wieże i łączące je wały, które w końcu zostały przerwane. Wydany został rozkaz do szturm i dla ułatwienia piechocie przejścia przez rów przygotowano maty z gałęzi palmowych oraz worki ze słomą. Do szturm skierowano 600 piechurów. Zeszli oni do rowu otaczającego obwałowania, ale nie mogli się z niego wydostać. Maty i worki okazały się niewystarczające; przeciwnik otworzył niszczący ogień z wałów, a Pasza w towarzystwie *mameluków* strzelał do każdego swojego żołnierza, który próbował się wycofać. W ten sposób piechota poniosła przerażające straty. Ci, którzy zginęli, zostali przez rozwścieżonego porażką Jego Ekscelencję pozbawieni prawa do pochówku. Oblężenie Ar-Rassu trwało ostatecznie 3 i pół miesiąca i w tym czasie *wahhabici* Ar-Rassu wykazali się lepszą znajomością sztuki wojennej niż turecki przywódca. Baterie artyleryjskie, które Pasza sprowadził do Arabii kosztowały 52 tysiące niemieckich koron; do prowadzenia ostrzału potrzeba było 400 wielbłądzych karawan z nabojami do muszkietów; artyleria wystrzeliła 30 tysięcy sztuk amunicji. Z pni palmy daktylowej zbudowano drabiny odpowiedniej wysokości, umożliwiające żołnierzom strzelanie poza wały osady; armaty zostały przesunięte na sam brzeg rowu; przeprowadzono dwa szturm, które zostały odparte i kosztowały Turków ogromną liczbę zabitych. Pasza nie mógł przechylić szali zwycięstwa na swoją stronę i musiał w końcu pójść na układy; kontynuował też oblężenie. Nikt z jego żołnierzy nie mógł wejść do miasta, a wszystko, co było potrzebne jego armii, mogło być tylko kupione od jego mieszkańców. Uzgodniono poza tym, że Ar-Rass zachowa neutralność do chwili, kiedy rozstrzygną się losy Anajzy. W tym momencie straty Turków wyniosły 900 zabitych i tysiąc rannych. Pozostali przy życiu byli w opłakanym stanie. Oblężeni stracili tylko 50 zabitych i 70 rannych. W tym czasie do obozu Paszy dotarły szczęśliwie dwa duże konwoje z zaopatrzeniem, których sprowadzenie było ze strony Turków dużą przezornością, jako że kraj był dokładnie pozbawiony jakichkolwiek zasobów. [...] Jego Ekscelencja skierował się następnie w stronę Chabry, która poddała się po jednym dniu oblężenia. Stamtąd Jego Ekscelencja pomaszerował przeciwko Anajzie. Abd Allah rozmieścił tam garnizon, ale sam opuścił osadę i schronił się w Ad-Dir'ijji. *Szejk* Anajzy przystąpił do pertraktacji, na mocy których ostrzeliwana miała być tylko cytadela. Kiedy wyleciała w powietrze jedna z wież, w której znajdował się magazyn z zapasami, wejście do cytadeli zostało otwarte. Garnizon skapitulował i pozwolono mu opuścić osadę z bronią i dobytkiem. Oblężenie Anajzy trwało 5 dni.

Następnie oblężona została Burajda i jej oblężenie zostało zakończone na trzeci dzień. *Szejk* tej osady nazywał się Dżilan. Mówiono, że miał 120 lat.

Cieszył się on wśród *wahhabitów* wielkim poważaniem. Teraz, ze względu na wiek i niemoc, nie był w stanie stawić czoła Paszy. *Wahhabici* tracili z dnia na dzień wiarę w swoje siły, tym bardziej że Abd Allah, który uciekł do Ad-Dir'ijji, nie dawał o sobie znaku życia i nie robił nic, aby przyjsć Burajdzie z pomocą. Wkrótce poddały się otaczające Burajdę mniejsze osady. Pasza zatrzymał się tutaj na dwa miesiące i czekał na posiłki, aby ruszyć na Asz-Szakrę. Kiedy przybył pod to miasto, zaczął na drugi dzień rąbać gaje palmowe, co sprawiło, że mieszkańcy przestali wiązać swoje interesy z interesami rozmieszczonego w mieście garnizonu. W tej sytuacji garnizon się poddał i po złożeniu broni oraz oddaniu dobytku pozwolono mu opuścić miasto. Tutaj Pasza zatrzymał się na 3 miesiące, gdyż czekał na posiłki i zaopatrzenie dla wojska.

Później ruszył na Drumę, która była wtedy kwitnącą osadą. Na czwarty dzień przystąpiono do szturm. Początkowo Turcy musieli się wycofać, ale w końcu wdarli się do osady i zdobyli ją. 300-osobowy garnizon zabarykadował się w jednym z zabudowań i w końcu pozwolono mu wyjść z osady bez broni pod wodzą swojego przywódcy Sa'uda, brata matki Abd Allaha. Tutaj Pasza pokazał w pełni swój normalny charakter; przez siedem dni żołnierze polowali na mieszkańców i za każdą parę uszów dostawali, jak i przedtem, 5 niemieckich koron. Wielu żołnierzy otrzymało w ten sposób możliwość napełnienia swojej sakiewki bez większego wysiłku oraz bez konieczności demonstrowania swojej odwagi i waleczności. Sam Pasza pokazał, że potrafi strzelać z pistoletu tak samo dobrze jak jego żołnierze.

Wydarzenia te trwały do końca lutego 1818 r. Było bardzo zimno i padały ulewne deszcze. Jego Ekscelencja przygotował atak na Ad-Dir'ijję i zarządził, aby dołączyły do niego czym prędzej oddziały posiłkowe; jego siły miały teraz dwa moździerze, jedno działo szwedzkie, jedną haubicę, 4 armaty 12-funtowe i 5 armat tureckich; poza tym 150 artylerzystów i 200 saperów, 21 pirotechników i 11 minerów; siły piechoty liczyły 4300 żołnierzy, w tym 1700 Albańczyków i 1300 piechurów maghrebińskich, pozostali byli Turkami. Pasza miał korpus kawalerii Auzuna Alego i 300-osobowy oddział Raszwana Agi, a ponadto 400 jeźdźców maghrebińskich — ogółem — tysiąc dziewięćset pięćdziesięciu kawalerzystów [...].

Atak na Ad-Dir'ijję rozpoczął się od strony północnej, gdzie znajdowała się osada Fajzil, składająca się z kilku gajów palmowych oraz domostw obwałowanych i strzeżonych przez wieże<sup>5</sup>. Osadę tę zajęto po siedmiu dniach, kiedy Abd Allah zmuszony był wycofać się z Fajzilu poza wały oddzielające tę osadę od dwóch innych, większych kwartałów tworzących Ad-Dir'ijję. Pasza zatrzymał się tutaj kilka dni i pozwolił tym samym przeciwnikowi umocnić swoje pozycje, przez co zniweczył rezultaty swojego 7-miesięcznego trudu. Oto bowiem w tych dniach nastąpiło nieoczekiwane zdarzenie. Składy Paszy wyleciały w powietrze i artyleria została pozbawiona na dwa miesiące amunicji. Wobec przeciągającego się oblężenia mieszkańcy okolicznych miejscowości zaczęli wypowiadać Turkom posłuszeństwo i przeciwko krnąbrnym trzeba było wysłać oddziały karne, co osłabiało główne siły zajęte oblężeniem. Pasza zgromadził wszystkie wojska do nowego szturm, który skierował na Tarifę (część Ad-Dir'ijji — J. Z.). Na szczęście

---

<sup>5</sup> Jeśli chodzi o datę rozpoczęcia ataku — 13 sierpnia, to jest ona podana w innym miejscu relacji (J. Z.).



dla niego wrogowie spodziewali się szturm od drugiej strony — od strony Salli i właśnie tam zorganizowali obronę. Oddziały Paszy weszły do Tarify i zajęły ją bez jednego wystrzału, a kawalerii udało się szczęśliwie przedostać przez ochronny rów. Opór obrońców od strony Salli był bardziej zdecydowany. Ta część miasta broniła się 3 dni, ale napadający mieli przewagę liczebną i odnieśli zwycięstwo. Kiedy Turcy zawładnęli Fajzilem, wielu mieszkańców Ad-Dir'ijji opuściło ją i już nigdy do niej nie wróciło. Osłabiło to bardzo siły Abd Allaha. Pozostały przy nim tylko dwa z czterech tysięcy wojowników, którzy walczyli u jego boku przeciwko Turkom na początku kampanii. Abd Allah musiał teraz schronić się w ostatnim bastionie, jakim była cytadela jego rodu na terenie Tarify i zamknął się w niej razem z 200 wojownikami, którzy pozostali mu z całej jego armii. Bronił się tam przez 3 dni, ale po kolejnym ostrzale armatnim zaproponował rozpoczęcie pertraktacji.

W trakcie spotkania z Paszą przedstawił warunki ugody przewidujące oszczędzenie życia wojownikom, którzy pozostali mu wierni; darowanie życia jego braciom i całej rodzinie; oszczędzenie miasta i zagwarantowanie życia jego mieszkańcom. Pasza zachowywał się w czasie spotkania niezwykle wyniosłe. Podał Abd Allahowi rękę, którą ten ucałował na znak poddaństwa. Warunki zaproponowane przez Paszę przewidywały darowanie życia wojownikom oraz braciom i innym członkom rodziny Abd Allaha. Co do osady, to Pasza niczego nie obiecał, tak samo jak i odnośnie osobistego bezpieczeństwa Abd Allaha, o którego losie decyzja miała zapaść po przewiezieniu go do Kairu.

Abd Allah powrócił do cytadeli, aby porozmyślać nad swym gorzkim losem. 4 września 1818 r. oddał się w ręce Paszy.

Abd Allaha i jego rodzinę przygotowano do podróży do Kairu, gdzie też się wszyscy znaleźli. O losie Abd Allaha doszły nas słuchy w Indiach. Jeden z jego synów, zdając sobie sprawę z tego, co czeka jego rodzinę w Egipcie, postanowił się ratować i odłączył się od grupy w czasie marszu. Jego nieobecność pozostała niezauważona, gdyż nie zostawił za sobą żadnych śladów. Niektórzy mówili, że zbiegł na północ; inni — że udał się na południe do zaufanych plemion Jemenu, które były ciągle wierne *wahhabitom*.

Turcy wywieźli do Kairu cały ród Sa'udów przewodzący *wahhabitom* i Sadleira zainteresowało, dlaczego prawie nikt z tego rodu nie próbował uciec, mimo że wiadomo było, jaki los czeka Sa'udów w Kairze. Sadleir tak pisał o tym:

Członkowie tej rodziny, z chwilą kiedy ich władza przestała istnieć, nie mogli liczyć na pomoc *beduinów*. *Beduini* byli wyznawcami *wahhabizmu* z przymusu lub też przystali do *wahhabitów*, kiedy sekta ta urosła w siłę i liczyli na udział w bogatych łupach, co też Sa'udowie stale wykorzystywali i nie pozostawiali *beduinów* w beczynności. Wszystko to zaważyło na losach Abd Allaha i tym trzeba tłumaczyć to, że Abd Allah zamykał się w kolejnych fortach i osadach, zamiast działać na tyłach sił tureckich, nękać je i odcinać od dostaw. Największym jednak błędem Abd Allaha było to, że stawiał Turkom czoła w otwartym polu w Mawijji.

Po upadku podstaw *wahhabickiej* wiary *beduini* Nadzdu i wszyscy, których widziałem, mówili o sobie, że są sunnitami. [...] Zwróciłem już uwagę na to, że w Manfusze i Ar-Rijadzie spotkałem wiele osób, którzy byli nadal przywiązani do tej wiary (tzn. *wahhabizmu* — J. Z.); byli to dawni mieszkańcy Ad-Dir'ijji, a nie Arabowie-*beduini*. Było ich niewielu i wiedziałem, że *kaszif* chciał ich wszystkich zniszczyć w czasie naszego postoju w tych miej-

scach. Jednak niewyjaśniona sytuacja garnizonu w As-Sulajmji przeszkodziła mu w zrealizowaniu tego zamiaru. Kiedy garnizon ten przyłączył się do naszego konwoju, *kaszif* skupił wysiłki na tym, aby jak najszybciej dołączyć do Paszy, gdyż obawiał się, że w każdej chwili będziemy albo zdani na własne siły, albo okrażeni i odcięci. Było to bardzo prawdopodobne, zwłaszcza że Pasza ciągle się od nas oddalał i wbrew obietnicom najpierw wycofał się, nie czekając na nas, do Ar-Rassu, a później — do Medyny.

Po zdobyciu Ad-Dir'ijji Ibrahim wszedł do cytadeli i domu Abd Allaha w otoczeniu kilku zaufanych sług. Nikomu z rodziny Abd Allaha nie pozwolono wziąć ze sobą jakiegokolwiek rzeczy. Ibrahim liczył bez wątpienia na znalezienie jakichś bogactw i myślę, że spotkało go rozczarowanie. Spodziewano się znaleźć bogatą kolekcję ksiąg, ale poza Koranem znaleziono ich niewiele. Egzemplarze Koranu zostały przesłane uroczyście do Medyny dla sprawdzenia przez znawców, czy są zgodne z doktryną i czy mogą być czytane przez wiernych.

Żołnierzom pozwolono wejść do Ad-Dir'ijji i rozgrabić domostwa, jak również rozprawić się bezlitośnie z tymi mieszkańcami, którzy pozostali w osadzie, aby strzec swoich domów i gajów. Pasza pojmał osoby podejrzane o ukrywanie pieniędzy oraz dobytku i przy pomocy tortur oraz zastraszenia stał się właścicielem dużych sum [...].

Wszystkie ziemie, co do których istniały podejrzenia, że poprzednio należały do meczetów i innych instytucji religijnych, zostały oddane osobom, które wyznawały sunnizm i które zostały zobowiązane do głoszenia tej wiary; Pasza zaproponował oddanie ogrodów, gajów palmowych i ziemi w całości ich prawowitym właścicielom po zapłaceniu przez nich okupu. Ci, którzy przystali na tę propozycję, zostali uwięzieni i Pasza zażądał zapłacenienia przez nich okupu z góry, bez jakiegokolwiek gwarancji. Zagroził, że w przeciwnym wypadku nie uwzględni ich przy przekazywaniu dobytku prawowitym właścicielom. Pasza dobrze wiedział o rozkazie Wysokiej Porty zrównania Ad-Dir'ijji z ziemią oraz o tym, że w jego mocy jest opóźnienie publicznego ogłoszenia rozkazu i opóźnienie wykonania wyroku na osadzie. Wykorzystał więc chęć nieszczęsnych mieszkańców ratowania swojego dobytku i po wymuszeniu od wielu z nich okupu, zniszczył całkowicie Ad-Dir'ijję, rąbiąc wszystkie palmy w okolicznych gajach oraz paląc każdą belkę i każdą żerdź w domach mieszkańców.

Jeśli chodzi o dalsze losy Sadleira, to do 1837 r. służył w Indiach i brał udział w wielu ekspedycjach na terenie Indii i Burmy. Po wycofaniu się ze służby w wojsku osiadł w Anglii, a następnie wyemigrował do Nowej Zelandii, gdzie zmarł w 1859 r.

George Forster Sadleir, *Diary of a Journey Across Arabia from El Khatif in the Persian Gulf, to Yambo in the Red Sea, during the Year 1819*, Education Society's Press, Bombay 1866.

## *Szeryf Mekki i wahhabici*

Johann Ludwig Burckhardt — autor dwóch prac o Arabii z początków XIX w. — urodził się 24 listopada 1784 r. w Lozannie, w szanowanej i zamożnej rodzinie. W 1806 r., po ukończeniu szkoły w Niemczech, wyjechał do Anglii. Miał ze sobą list polecający swojego nauczyciela, skierowany do sir Josepha Banksa, prezydenta Royal Society i założyciela African Association. Następne trzy lata Burckhardt spędził w Londynie i Cambridge. W 1809 r. African Association skierowała go do Syrii, aby doskonalił tam znajomość języka arabskiego i poznał środowisko muzułmanów. African Association postanowiła wysłać go następnie przez Fezzan na południe Sahary w celu zbadania leżących tam niepoznanych obszarów. W 1812 r. Burckhardt przybył do Kairu, skąd zamierzał wyruszyć na Saharę. Ponieważ znalezienie karawany udającej się do Fezzanu okazało się nie takie łatwe, podróżnik postanowił udać się najpierw w górę Nilu, aby zobaczyć Pustynię Nubijską. Stamtąd dotarł do Morza Czerwonego. W tym czasie w Arabii znajdowały się wojska egipskiego *paszy* Muhammada Alego, które prowadziły wojnę z *wahhabitami*. Święte miasta — Mekka i Medyna były pod egipską kontrolą i Burckhardt postanowił to wykorzystać. Przepłynął przez Morze Czerwone i z Dżiddy dotarł wkrótce do Mekki. W styczniu 1815 r., kiedy wojska egipskie rozbiły *wahhabitów*, Burckhardt był w Medynie. W kwietniu wyruszył do Janbu, skąd odpłynął do Egiptu. W 1816 r. podjął ekspedycję na Synaj. W następnym roku powrócił do Kairu, gdzie nieoczekiwanie zmarł, czekając ciągle na karawanę do Fezzanu, mającą umożliwić mu przemierzenie Sahary.

Burckhardt był podróżnikiem, który starannie przygotowywał się do swojej wyprawy i posiadał solidną wiedzę o krajach Orientu. Uważany jest za najbardziej znanego podróżnika zatrudnionego przez African Association w czasach pionierskich badań Afryki lat 1788–1830. Zgromadził bogatą kolekcję rękopisów arabskich, którą przekazał uniwersytetowi w Cambridge.

Pobyt Burckhardta w Arabii trwał dwa i pół roku i poczynione w tym czasie obserwacje oraz zebrane informacje złożyły się na dwa dzieła, stanowiące cenne źródło wiedzy o tym kraju z czasów egipskiej wyprawy przeciwko *wahhabitom*.

Burckhardt wiele stron swoich książek poświęca Mekce, w której spędził najwięcej czasu i którą zdążył dobrze poznać. Szczególnie interesujące są jego obserwacje o dworze *szeryfa* Mekki i o systemie administrowania terenami przylegającymi do świętych miast<sup>1</sup>.

*Szeryf* Mekki został wybrany spośród wielu plemion *szeryfów*, czyli potomków Proroka, osiadłych w Al-Hidżazie; to wybrane plemię niegdyś było bardzo liczne, ale obecnie pozostało tylko kilka rodzin mieszkających w Mekce. [...] Przejmowanie władzy w Mekce nie było nigdy kwestią bezpośredniego dziedziczenia; podobnie jak w przypadku *szejków beduińskich* wywodzących się z plemienia utrzymującego władzę nad innymi plemionami przy pomocy siły, po śmierci *szeryfa* jego następcą zostawał ten z jego kuzynów, synów lub braci, który zdołał pozyskać sobie jak najwięcej zwolenników.

W Mekce zawsze istniała silna opozycja przeciwko aktualnej władzy, jakkolwiek opozycja ta nie była skierowana przeciwko władcy jako instytucji, lecz koncentrowała się na obronie pojedynczych osób krzywdzonych przez władcę i jego ludzi [...].

Każda jednostka stara się tu należeć do jakiegoś stronnictwa lub wpływowego protektora, który swoich przeciwników traktuje z taką samą bez-

<sup>1</sup> *Szeryf*, a właściwie *szarif* (dosł. szlachetny) był tytułem honorowym przyznawanym potomkom Hasana, starszego syna Alego Ibn Taliba i Fatimy, w odróżnieniu od tytułu *sajjida*, nadawanego potomkom jego młodszego brata Husajna. Wśród wielu rodów *szeryfów* najbardziej znani byli *szeryfowie* z Mekki, którzy władali tym miastem w latach 960–1924. Na czele tego rodu stał *wielki szeryf* Mekki (J. Z).

względnością i niesprawiedliwością, jakiej sam doświadczył od bardziej wpływowych od niego osób; prawo jest respektowane w bardzo małym stopniu i wszystko zależy od osobistych wpływów.

Dwór *szeryfa* jest mały i prawie całkowicie pozbawiony elementów przepychu. Władca nie jest tytułowany ani sułtanem, ani *sultaniem-szeryfem*, ani *sire* [...]. Poddani, rozmawiając z nim, zwracają się do niego *sajjidna* — „nasz panie” [...]. Tym niemniej, dystans między poddanymi a władcą nie jest tak duży, jak mogłoby się wydawać na podstawie powyższego zwrotu [...].

Rządzący *szeryf* nie utrzymuje licznej gwardii przybocznej czy też regularnego wojska, lecz zwołuje pospolite ruszenie składające się z *szeryfów* i ich zwolenników w zależności od potrzeby. *Szeryfów* tych stara się przywiązać do siebie przez honorowanie ich pozycji i wpływów, w związku z czym są oni przyzwyczajeni do traktowania go jako pierwszego wśród równych.

Obecny *szeryf* Ghalib przejął władzę w 1785 lub 1786 r. Jego otoczenie składa się z pięćdziesięciu lub sześćdziesięciu sług i takiej samej liczby niewolników oraz eunuchów. Poza żonami *szeryf* utrzymuje około tuzina abisyńskich niewolnic i dwa razy tyle innych kobiet, które usługują niewolnikom oraz troszczą się o dzieci. W jego stajniach jest od trzydziestu do czterdziestu koni najlepszej arabskiej rasy oraz pół tuzina mułów, które *szeryf* od czasu do czasu dosiada, i tyle samo dromaderów.

W czasie pierwszych lat rządów Ghalib był narzędziem w rękach wpływowych niewolników i eunuchów, którzy stali się panami życia i śmierci mieszkańców miasta i odnosili się z takim samym pobażaniem do warcholstwa, niesprawiedliwości i ucisku, jakie cechowało rządy poprzednich *szeryfów*. Ghalib w końcu odzyskał wpływy i faktyczna władza znalazła się w jego rękach. Jego rządy były bardziej łagodne i niewiele było wyroków śmierci, gdyż skazańcom pozwalano wykupić swoje życie za odpowiednio wysoką cenę. *Szeryf* jednak surowo karał wszystkich nieposłusznych i więzienia napełniły się buntownikami.

Jeśli w Mekce władza *szeryfa* zależała od układu sił w jego rodzinie i od jego umiejętności w pozyskiwaniu sobie najbardziej wpływowych domów, to poza miastem jego władza zależała od stosunków z koczownikami. Formalnie koczownicy Al-Hidżazu znajdowali się pod jego jurysdykcją i byli zapisani jako poddani sułtana i jednocześnie *szeryfa* w specjalnych rejestrach *szeryfa* i władz osmańskich. Faktycznie wszystko zależało od umiejętności dyplomatycznych *szeryfa* oraz od siły jego wojska. Ghalib wykazywał w tym względzie dużą zręczność i w wyprawach przeciwko *wahhabitom* wspierało go od sześciuset do ośmiuset wojowników, którzy nie otrzymywali regularnego wynagrodzenia, lecz podążali za swoimi *szejkami* obdarowanymi przez Ghalibę cennymi podarunkami.

Innym środkiem zapewnienia sobie przychylności *beduinów* było zawieranie małżeństw z ich kobietami. Ghalib wysyłał poza tym swoich nowo narodzonych męskich potomków na pustynię do zaprzyjaźnionych plemion, gdzie wychowywano ich razem z *beduińskimi* dziećmi. Wracali oni do Mekki dopiero w wieku 8–10 lat, kiedy mogli dosiąść konia. Stosunki z koczownikami były ważne ze względu na bezpieczeństwo szlaków karawanowych. Szczegółne znaczenie miał szlak między Mekką a Medyną, gdyż każdy pielgrzym chciał zobaczyć znajdujący się w Medynie grób Proroka.

*Beduini* Al-Hidżazu płacili *szeryfowi* Mekki daninę, ale główne wpływy *szeryfa* pochodziły z innego źródła. Burckhardt tak pisze na ten temat:

Dochody *szeryfa* pochodzą głównie z opłat celnych płaconych w Dżiddzie, którymi dzieli się on z *paszą* Dżiddy. Ghalib podniósł ostatnio stawki opłat, przez co wywołał gniew i sprzeciw kupców. Zwiększył też znacznie swój udział w operacjach handlowych. Osiem dużych statków będących jego własnością stale przewozi kawę z Jemenu do Dżiddy i Egiptu, a kiedy handel

kawą słabnie, *szeryf* zmusza kupców do kupowania jego towaru za gotówkę po cenach rynkowych, gdyż chce jak najprędzej skierować statki po nowe partie kawy. Dwa największe jego statki (jeden z nich jest angielską jednostką o nośności od trzystu do czterystu ton, zakupioną w Bombaju) płyną co roku do Indii Wschodnich i przywożone stamtąd towary są sprzedawane pielgrzymom w Mekce oraz rozdzielane między kupców *Dziddy*, zmuszanych do nabycia ich za gotówkę [...].

Obłożył on też podatkami bydło i inne artykuły rolne przywożone na sprzedaż przez koczowników do *Dziddy*, Mekki, At-Ta'ifu i Janbu. Wyjątkiem są dwie wielkie karawany z pielgrzymami, które przybywają z północy i są zwolnione na całym szlaku z jakichkolwiek opłat. Mieszkańcy Mekki i *Dziddy* nie płacą podatków poza podatkiem od wprowadzanych przez siebie z prowincji artykułów rolnych; ich domy i inne nieruchomości są zwolnione od podatków. [...] Innym źródłem dochodów *szeryfa* są zyski ze sprzedaży żywności w Mekce [...]. Mimo że nie zmonopolizował on rynku w Mekce w takim stopniu, w jakim Muhammad Ali opanował rynek w Kairze, w rękach *szeryfa* zawsze jest tak znacząca część sprzedawanych w Mekce towarów, że może on wpływać na codzienne wahania cen. *Szeryf* czerpie wpływy także z opłat nakładanych na każdego perskiego pielgrzyma.

Majątek *Ghaliba* był znaczny. Kiedy Muhammad Ali wkroczył do *Dziddy* i Mekki, zajął wszystko, co należało do *szeryfa*. Wartość zajętego mienia oceniono na 250 tysięcy funtów szterlingów, a uważano przy tym, że część majątku *szeryf* zdołał wysłać do przyjaciół do Indii.

W drugiej ze swoich prac Burckhardt zawarł obserwacje o życiu mieszkańców pustyni. Szczególnie interesujące są uwagi o grupie etnicznej *Aniza*, którą Burckhardt określa jako najliczniejszą i najbardziej wpływową wśród innych grup koczujących. Píše o tym następująco:

*Beduini* zamieszkujący Pustynię Syryjską dzielą się na dwie grupy: do pierwszej należą ci, którzy wiosną i latem zbliżają się do terenów zamieszkałych przez rolniczą ludność osiadłą i opuszczają te tereny wraz z nadejściem zimy; drudzy to ci, którzy przez cały rok pozostają w pobliżu osad. Wśród pierwszych znajdują się *Anizowie*. Stanowią oni najsilniejszy lud zamieszkujący tereny sąsiadujące z Syrią, a jeśli dodamy do tego ich braci z *Nadźdu*, to okaże się, że są oni najważniejszą częścią społeczności *beduińskiej* arabskich pustyń.

Tym, co rzucało się w oczy przy spotkaniu z koczownikami, było ich ubóstwo.

Całe dobro koczownika to jego konie i wielbłądy. Dochody ze sprzedaży produktów hodowli, głównie topionego masła, pozwalają mu na zakup niezbędnych produktów, głównie pszenicy i jęczmienia, a od czasu do czasu nowego odzienia dla żony i córek.

O ubóstwie koczowników świadczyło także to, że nawet *szejkwowie* dużych plemion żyli tak samo skromnie, jak przeciętny koczownik: jedli takie same potrawy i nosili taką samą odzież.

Jedyną przyjemnością, na którą mógł sobie pozwolić przywódca plemienia, było posiadanie rasowej klaczy oraz przyodzienie żony i córek w strój, który korzystnie odróżniał je od innych kobiet w obozowisku [...].

Zadna arabska rodzina (w znaczeniu rodziny koczownika — J. Z.) nie może wyżyć bez przynajmniej jednego wielbłąda. Ktoś, kto posiada ich mniej niż dziesięć uważany jest za biedaka. Posiadanie trzydziestu sztuk tych zwierząt zapewnia bezpieczną egzystencję, a ktoś, kto posiada sześćdziesiąt

wielbłądów, jest uważany za bogacza. Niektórzy *szejkowie* Anizów mają nawet po trzysta sztuk tych zwierząt.

Oceny Burckhardta o zamożności koczownika opierały się na obliczeniu wartości wielbłąda i rocznych wydatków jednej rodziny. Wielbłąd kosztował około dziesięciu funtów szterlingów, czyli 200 piastrow tureckich. Dla wykarmienia czterech wielbłądów należało kupić pszenicę za 200 piastrow; 100 piastrow kosztował jęczmień dla kłaczy; 200 piastrow trzeba było przeznaczyć na odzież dla kobiet i dzieci i tyle samo kosztowała kawa, tytoń, suszone owoce oraz kilka sztuk owiec. Kawa i tytoń były artykułami luksusowymi, na które nie każdy mógł sobie pozwolić. Ogółem roczne wydatki koczownika wynosiły około 700 piastrow, czyli 35 funtów szterlingów.

O zamożności koczowników świadczyły w pierwszym rzędzie konie, a tymczasem wśród Anizów jeden koń przypadał na 6–7 rodzin. W namiocie koczownika znajdował się duży pojemnik na wodę z wielbłądziej skóry, pojemnik z koziej skóry na masło robione z wielbłądniego mleka, duży miedziany kocioł do gotowania, moździerz do tłuczenia ziaren pszenicy na mąkę, drewniany moździerz do tłuczenia ziaren kawy, drewniane kubki na herbatę oraz drewniane wiadro na mleko potrzebne przy dojeniu wielbłądzie.

W lecie mężczyźni chodzili ubrani w szorstkie bawełniane koszule, na które co bogatsi nakładali, tak jak mieszkańcy tureckich miast, *kombari*, rodzaj ubioru przypominającego sutannę. Jednak większość nie mogła sobie pozwolić na kupno *kombaru* i na koszule zarzucała długie wełniane płaszcze. Na głowach noszono chusty — *keffije*. W zimie *beduini* nakładali na koszule długie kozuchy z baranich skór. Kobiety ubierały się w długie, bawełniane suknie koloru szarego, niebieskiego, brązowego lub czarnego. Na głowach nosiły chustki. Wśród Anizów powszechnym było noszenie przez kobiety w uszach i nosie srebrnych kół.

Większość gospodarstw koczowniczych miała kłopoty z odtworzeniem swoich zasobów. Koczownicy, aby utrzymać się przy życiu, powszechnie uciekali się więc do rozboju. Bogactwo ma wśród koczowników wyjątkowo wątle podstawy i radykalne zmiany w stanie posiadania są na porządku dziennym. Zuchwałe grabieże lub niespodziewane ataki wrogich grup powodują, że nawet najbogatsi stają się w ciągu kilku chwil żebrakami i nie pomylimy się mówiąc, że niewielu jest ojców rodzin, którzy uniknęli takiej katastrofy. [...] Można właściwie powiedzieć, że koczownicy muszą grabić i napadać. Większość rodzin Anizów nie jest w stanie pokryć swoich corocznych wydatków dochodami ze sprzedanego bydła rogatego, a rzadko który koczownik decyduje się na sprzedaż wielbłąda, by zaopatrzyć się w potrzebne mu towary. Doświadczenie mówi mu, że trwający zbyt długo pokój ogranicza jego możliwości uzupełnienia zasobów: wojna i rabunek stają się w ten sposób koniecznością. *Szejk* dobrze wie, że musi poprowadzić swoich ludzi przeciwko istniejącemu wrogowi, a jeśli taki nie istnieje, to musi się o niego postarać.

Burckhardta interesowała organizacja życia społecznego koczowników. Podróżnik dostrzega w niej, z jednej strony, elementy anarchii i dużą niezależność jednostki, a z drugiej strony — porządek oraz formy postępowania, którym podporządkowują się wszyscy członkowie grupy.

Każda grupa Arabów („Arabów” w znaczeniu grupy zajmującej się pasterstwem — J. Z.) ma swojego głównego *szejka* i każde obozowisko (w przypadku plemienia jest ich wiele) jest kierowane przez *szejka* lub przez osobę cieszącą się ogólnym szacunkiem. Jednak *szejk* nie ma żadnej władzy nad członkami plemienia, chociaż dzięki osobistym zaletom może uzyskać szerokie wpływy. Jego rozkazy mogą być lekceważone, ale jeśli ma on wśród ludzi opinię człowieka doświadczonego w sprawach publicznych i prywatnych, jego rady będą słuchane z uwagą.

Jeśli chodzi o środowisko *beduinów*, to faktyczna władza znajduje się w rękach najbardziej wpływowych rodzin, stanowiących zbrojne jednostki

gotowe do zadania ciosu lub odparcia ataku. Równowaga sił między tymi rodzinami zapewnia utrzymanie pokoju w plemienu. Gdy dochodzi do sporu między dwoma członkami plemienia, *szejk* stara się załagodzić spór na drodze mediacji, ale jeśli któraś z rodzin nie będzie zadowolona z jego pośrednictwa, wówczas nie zdoła on zmusić nikogo do posłuszeństwa. *Beduina* mogą przekonać do czegoś tylko jego najbliżsi krewni, a gdy to im się nie udaje, między dwoma poróżnionymi rodzinami rozpętuje się wojna, do której wciągani są także dalsi krewni. W tym względzie *beduini* mają rację, gdy mówią, że nie ma nad nimi pana poza Panem Wszechświata; w samej rzeczy, nawet namiętniejszy *szejk* Anizów nie ośmieli się ukarać nawet najbardziej niebezpiecznego członka swojego plemienia, wiedząc, że w ten sposób może ściągnąć na swoją głowę krwawą zemstę tego biedaka i jego krewnych. Wynika z tego, że *szejków* czy *emirów*, jak sami nieraz o sobie mówią, nie można traktować jak książąt pustyni, co czynią niektórzy wędrowni kupcy. Ich prerogatywy obejmują prowadzenie swojego plemienia przeciwko wrogowi, negocjowanie spraw wojny i pokoju, ustalanie miejsca rozbicia obozowiska, przyjmowanie gości itp., ale nawet i te przywileje są bardzo ograniczone. *Szejk* nie może ogłosić wojny i zawrzeć pokoju bez zasięgnięcia opinii najbardziej wpływowych członków plemienia; jeśli chce wybrać miejsce na obozowisko, musi naradzić się z ludźmi w sprawie bezpieczeństwa szlaku oraz zasobności danego miejsca w paszę i wodę. Gdy rozkazuje, nikt go nie słucha, ale z własnej woli wszyscy naśladują jego postępowanie [...].

*Szejk* nie otrzymuje od swojego plemienia żadnego wynagrodzenia; na odwrót, musi stale umacniać swoją pozycję przez szczodre obdarowywanie współplemieńców i rozszerzać swoje wpływy na drodze wielkiej wyrozumiałości. Oczekuje się od niego, że będzie traktował obcych lepiej niż każdy inny członek plemienia; że będzie wspomagał biednych i że rozda swoim przyjaciołom wszystkie podarunki, które może otrzymać. Jego środki na pokrycie tych wydatków pochodzą z daniny ściąganej z ludności mieszkającej w osadach Syrii oraz z opłat pobieranych od pielgrzymów udających się z karawanami do Mekki.

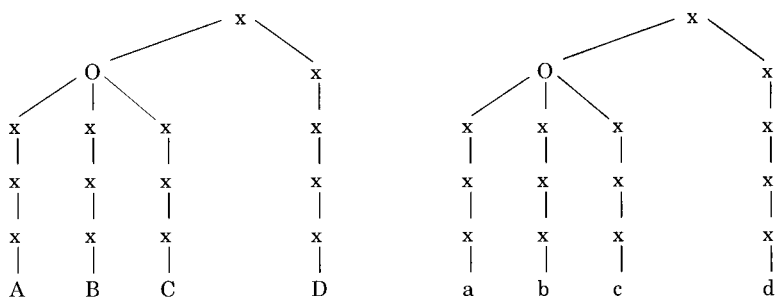
Po śmierci *szejka* jego następcą zostawał któryś z jego synów lub braci lub też dalszy krewny. W tym względzie nie było ustalonych reguł i istniała duża dowolność. O wyborze decydowały zalety osobiste kandydata i jego umiejętność pozyskiwania sobie zwolenników. Brak ustalonych reguł przejmowania władzy działał często destabilizująco na całą strukturę: plemię dzieliło się na zwolenników i przeciwników nowego *szejka*. W przypadku plemion aniskich, które koczując na terenach przylegających do Syrii i Mezopotamii, utrzymywały kontakty z *paszami* Damaszku i Bagdadu, kandydaci na *szejków* mogli liczyć na poparcie tureckich urzędników.

Arabskie plemiona znajdowały się w stanie ciągłej wojny między sobą. Tak samo, jak łatwo porozumiewały się w sprawie pokoju, tak samo łatwo wkraczały na ścieżkę wojenną. Otwarte walki, bitwy należały wszakże do rzadkości. Prowadzono głównie wojny podjazdowe i starano się zaskoczyć przeciwnika, złupić jego obozowisko i wycofać bez strat. Jeśli cel najazdu był odległy, zabierano tylko konie i wielbłądy; jeśli był bliski — łupiono także namioty.

Każdy jeździec na koniu, który przygotowuje się do wyprawy łupieskiej, wybiera sobie towarzysza wyprawy — *zamila*, który ma mu towarzyszyć na grzbiecie młodego i silnego wielbłąda. Jeździec na koniu troszczy się o zapasy wody, żywności i paszy dla swojego towarzysza i obydwu zwierząt. Sadowi się on za plecami swojego *zamila*, podczas gdy jego koń idzie wolno, aby nie opaść z sił przed decydującym dla wyprawy momentem. Kiedy uczestnicy

*ghazwu*, czyli najazdu są blisko nieprzyjaciela, ich przywódca wyznacza trzy miejsca spotkań, w których *zamilowie* mają oczekiwać na jeźdźców na koniach kierowanych teraz do ataku. Miejsce pierwszego spotkania wyznaczone jest zazwyczaj nie dalej niż pół godziny drogi od wrogiego obozowiska — w dolinie (*wadi*) lub z drugiej strony wzniesienia. Jeśli w ustalonym czasie nikt w wyznaczonym miejscu się nie pojawia, *zamilowie* opuszczają je i udają się do drugiego miejsca spotkania, gdzie czekają na swoich przyjaciół przez cały dzień; następnie udają się do trzeciego miejsca, w którym muszą pozostać przez trzy lub cztery dni. Miejsce to jest zawsze oddalone o pełny dzień drogi od obiektu ataku; jeśli po upływie ustalonego czasu nikt w wyznaczonym miejscu się nie pojawia, *zamilowie* wracają jak najszybciej do domu.

Jednym z niepisanych praw regulujących życie społeczne koczowników było prawo zemsty znane jako *sar*. Generalnie dotyczyło ono osób spokrewnionych ze sobą nie dalej niż w piątym pokoleniu. Działanie prawa zemsty Burckhardt obrazuje następującym przykładem dwóch rodzin:



Otóż jeśli teraz zdarzyło się, że „A” zabił „a”, to zgodnie z prawem zemsty zabici mogli zostać „B” i „C”, ale nie „D”, gdyż „D” był spokrewniony z „A” nie w piątym, lecz w szóstym pokoleniu. Podobnie, prawo do zemsty na zabójcy „a” mieli „b” i „c”, ale nie „d”, który z „a” był spokrewniony dopiero w szóstym pokoleniu.

Prawo zemsty było ściśle przestrzegane, w związku z czym pojedyncze zabójstwo wciągało do sprawy setki namiotów. Zawsze istniała możliwość zapłacenia za przelaną krew. Cena krwi była bardzo wysoka. Wśród Anizów zabójstwo jednego Aniza przez drugiego kosztowało 50 wielbłądów.

Burckhardt słyszał wiele o *wahhabitach*, a zwłaszcza o ich przywódcy — emirze Sa’udzie<sup>2</sup>. *Wahhabicki* system rządów Burckhardt określa jako „arystokratyczny”.

System ten jest arystokratyczny, a na jego szczycie znajduje się rodzina Sa’uda. Podzielił on swoje dominium na kilka gubernatorstw obejmujących również plemiona koczownicze, które przeszły na osiadły tryb życia. Plemiona mniejsze i słabsze są podporządkowane plemionom silniejszym. Gubernatorzy prowincji pilnują porządku publicznego, ale nie są sędziami. Sędziami są specjaliści wysłannicy Sa’uda. Władza gubernatora jest tak samo ograniczona, jak władza plemiennego *szejka*. Funkcje gubernatora obejmują pilnowanie porządku publicznego, rekrutowanie wojowników do *wahhabickiego* wojska oraz pomaganie w zbieraniu podatków. W czasie wojny gubernatorzy i główni *szejkowie* tworzą radę; w czasie pokoju Sa’ud radzi się tylko *alimów* (w tym przypadku — znawców prawa muzułmańskiego — J. Z.). *Wahhabickie* prowincje to Al-Hasa, Al-Kasim, Dżabal Szammar i Al-Hi-

<sup>2</sup> Chodzi o Sa’uda Ibn Abd al-Aziza, trzeciego emira *wahhabickiego* w latach 1803–1814 (J. Z.).



dzaz<sup>3</sup>. Może się wydawać, że przywódca *wahhabicki* jest absolutnym władcą, ale w rzeczywistości jest tak, że zbyt dobrze zna on charakter swoich poddanych, aby próbował narzucić im despotyczne rządy. Wolność jednostki jest zachowana tak jak w dawnych czasach i *emir* jest bardziej administratorem sprawiedliwości, podobnie jak plemienny *szejk*, niż panem Arabii. W samej rzeczy znajduje się on pod kontrolą swoich własnych gubernatorów i wszystkich wpływowych rodzin poszczególnych prowincji, które w odpowiedzi na ich niesprawiedliwe traktowanie natychmiast wypowiadają mu posłuszeństwo. Przykłady tego rodzaju zachowań podtrzymują duch sprzeciwu wobec arbitralnych rządów, z którymi *beduini* nigdy się nie pogodzą. Gubernatorzy prowincji są z kolei kontrolowani w sprawowaniu władzy przez licznych lokalnych *szejków*, a poza tym możemy spotkać wiele małych klanów gotowych bronić swojej niezależności przed tyranią tychże lokalnych *szejków*.

Dochody *wahhabickiego emiratu* pochodziły z grabieży i z podatków. Łupy zdobyte na przeciwniku dzielono na pięć części i jedną część przekazywano *emirowi*, niezależnie od tego, czy brał on udział w wyprawie, czy nie. W przypadku podatków Sa'ud wzorował się na zaleceniach Sunny<sup>4</sup> i ściągał podatek pogłówny oraz podatek od zbiorów. Wpływy z podatków ściąganych od *beduinów* kierowane były bezpośrednio do kiesy władcy. Podatek płacony przez ludność osiadłą przeznaczany był na prywatne wydatki władcy i na wydatki publiczne.

Z terenów nawadnianych tylko przez deszcz Sa'ud pobiera podatek w wysokości dziesiątej części zbioru; z pól nawadnianych wodą ze studni lub strumieni, a więc w sposób bardzo pracochłonny i kosztowny, bierze on tylko jedną dwudziestą część zbioru.

Kupcy płacili rocznie 2,5% od kapitału handlowego i składali poborcom pod przysięgą oświadczenie o stanie majątkowym. Przypuszczano, że mimo to nie zgłaszali więcej niż 1/4 tego, co posiadali. Jeśli kłamstwo zostało wykryte, ukrywana część majątku była konfiskowana. Jednak największe wpływy dawały prywatne majątki rodziny Sa'udów. Majątki te powstawały w drodze konfiskowania gajów palmowych, pól i pastwisk wszystkich niepokornych poddanych. Buntujące się osady plądrowano, a majątek trwały konfiskowano. Ziemię najczęściej pozostawiano dotychczasowym właścicielom, ale od tej pory byli oni dzierżawcami i płacili *emirowi* od 1/3 do 1/2 wartości zbiorów. Gaje palmowe i pola przywódców buntów przekazywano w użytkowanie innym rolnikom.

Warto zwrócić uwagę na stosunkowo dobrze funkcjonujący system zbierania podatków. W przypadku ludności osiadłej działanie tego systemu zależało od ogólnej stabilizacji politycznej. W przypadku koczowników powstawały trudności natury technicznej związane ze stałym przemieszczaniem się tej ludności. Trudności te nie były wszakże nie do przezwyciężenia. Każda grupa koczownicza miała „swoje” studnie, u których zbierała się w porze suchej. Tam też udawali się poborcy *emira*, którzy byli opłacani w zależności od tego, jak trudna była ich wyprawa oraz od tego, w jakim rozmiarze udało im się ściągnąć podatek. Ponieważ koczownicy płacili podatek od każdego wielbłąda, konia i owcy, poborcy udawali się na pustynię na wiosnę, kiedy rodziły się młode wielbłądy i jagnięta.

John Lewis Burckhardt, *Travels in Arabia comprehending an Account of those Territories in Hedjaz which Mohammedans regards as sacred*, Henry Colburn, London 1829.

John Lewis Burckhardt, *Notes on the Bedouins and Wahabys, collected during his travels in the East*, Henry Colburn and Richard Bentley, London 1830.

<sup>3</sup> Burckhardt wymienia prowincje państwa *wahhabickiego*, które zostały podbite przez *wahhabitów*. Prawdopodobnie z tego względu nie wymienia kolebki *wahhabizmu* — Nadżdzu. Opanowanie przez *wahhabitów* Al-Hidżazu, a zwłaszcza świętych miast, było przy tym krótkotrwałe i trwało od 1803 do 1815 r. (J. Z).

<sup>4</sup> Sunna — zespół tradycji, tzn. czynów i wypowiedzi Proroka Muhammada (J. Z).

## Wzgórza Szammarów

Wallin urodził się w Helsingforsie, dzisiejszych Helsinkach, w kraju, który nie miał wówczas ani kontaktów z Bliskim Wschodem, ani tradycji badań orientalistycznych. Zawsze interesowały go języki. Sam mówił i pisał po szwedzku. Na uniwersytecie w Helsingforsie studiował języki europejskie i orientalne — arabski i perski. Później dwa lata spędził na wydziale orientalistyki Uniwersytetu Petersburskiego, gdzie pobierał nauki m.in. u Muhammada at-Tantawiego, nauczyciela z Al-Azharu. Przypadek jego życia zaczęła się w 1841 r., kiedy otrzymał stypendium na badania orientalistyczne. Fundatorom stypendium zaproponował ambitny program — przeprowadzenie na terenie Arabii i Egiptu badań porównawczych dialektów języka arabskiego. Głównym celem wyprawy miał być przy tym Nadżd — kraj *wahhabitów*.

Wallin postanowił podróżować jako lekarz i odłożył na 6 miesięcy wyjazd, aby przygotować się na wydziale medycznym do nowej roli. Równolegle z naukami medycznymi pilnie studiował relacje Burckhardta z podróży do Arabii. Najpierw przez Paryż i Marsylię dotarł do Konstantynopola, a w grudniu 1843 r. dotarł do Aleksandrii. W styczniu 1844 r., w orientalnym odzieniu i jako Abd al-Wali, przybył do Kairu. Miał ze sobą listy polecające At-Tantawiego, dzięki którym stanęły przed nim otworem niejedne drzwi.

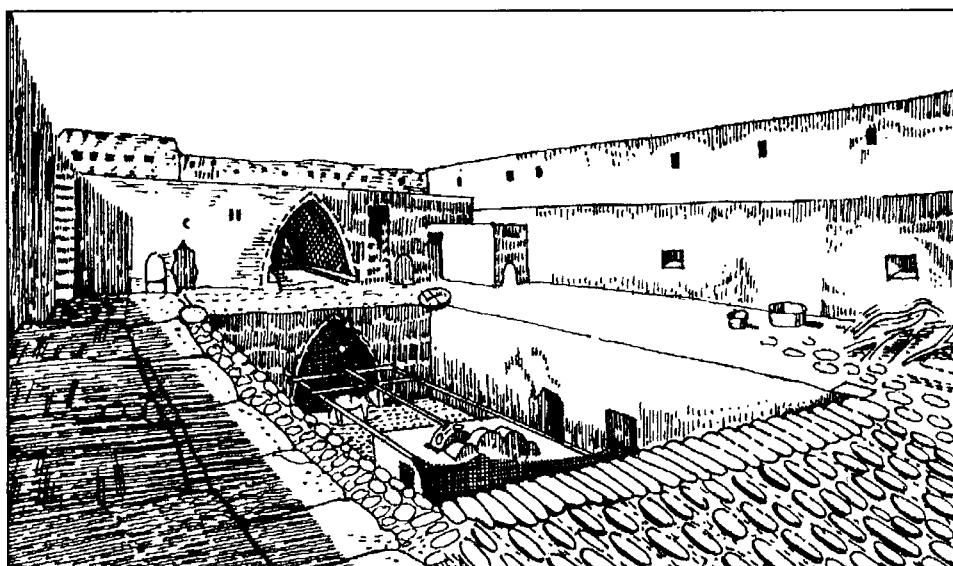
W Kairze wszystko jest inne — nieznosny upał, jedzenie, zwyczaje, brud. Wallin uczy się wszędzie i wszystkiego — na ulicy, od towarzyszy podróży, w szkołach, od *muezzinów*. Pości w *ramadanie*, przewycięża w końcu gnębiącą go tęsknotę za domem. Jest stale obserwowany i może być w każdej chwili posadzony o szpiegostwo na korzyść Rosji — unika więc tureckich urzędników. W Kairze spotyka angielskiego orientalistę Fresnella, który wraca właśnie z Dżiddy. Pod wpływem rozmowy z Fresnellem postanawia przedłużyć swoją podróż do Jemenu, aby badać tam napisy himjaryckie. Z Kairu wyrusza w dalszą drogę w kwietniu 1845 r. Studia w czasie ponad rocznego pobytu w Kairze okazały się tak owocne, że Wallin zyskuje sobie opinię uczonego *szejka* hanańskiej szkoły prawa muzułmańskiego. Ma nawet liczne grono zwolenników recytacji Koranu. Ulega tak głębokiej wewnętrznej orientalizacji, że w jego zewnętrznym wyglądzie ludzie doszukują się domieszki tatarskiej krwi.

Już w 1849 r. Wallin, wracając z Arabii, zaczął myśleć o nowej wyprawie. Interesowały go nie tylko niezbadane ziemie. Chciał poznać literaturę, prawo, życie, migracje miejscowych ludów. Przed powrotem do Finlandii spędził 6 miesięcy w Londynie, gdzie szukał możliwych protektorów. Londyńskie East India Society zaproponowało mu 200 funtów. Nie było to niestety dużo — mniej niż roczne dochody urzędnika w Londynie. Z Helsingforsu Wallin zwrócił się o pomoc finansową do prezydenta londyńskiego Royal Geographical Society i na dwór carski, m.in. do wielkiego księcia Konstantego. Napisał też petycję do powstałego w 1845 r. w Sankt Petersburgu Rosyjskiego Cesarskiego Towarzystwa Geograficznego. W Londynie poparł go major H. C. Rawlinson, brytyjski konsul w Bagdadzie. Wallin stał się szybko znanym orientalistą. W 1850 r. otrzymał medal brytyjskiego Królewskiego Towarzystwa Geograficznego i medal Francuskiego Towarzystwa Geograficznego. Od 1851 r. był profesorem języka arabskiego na Uniwersytecie Helsingforskim. Anglicy doceniali osiągnięcia Wallina, ale był on poddany rosyjskim i popieranie go nie leżało w interesie Wielkiej Brytanii. Natomiast władze rosyjskie interesowały się wtedy badaniem przede wszystkim Azji Środkowej. Rosja w nowych granicach była większą *terra incognita* niż jakikolwiek inny obszar.

Wallin wyruszył z Kairu 12 kwietnia 1845 r. i pierwszym etapem jego podróży był Suez. Stamtąd skierował się szlakiem pątników przez Synaj i 30 kwietnia dotarł do osady Ma'an. Był to wówczas jeden z ważniejszych punktów na drodze syryjskiego *hadżdżu*. W osadzie mieszkało około 200 rodzin należących do 7 klanów, które według Wallina przybyły tutaj z Syrii. Świadczyły o tym rysy twarzy i budowa ciała. Mieszkańcy Ma'anu mogli wystawić oddział liczący od 150 do 300 dobrze uzbrojonych wojowników. Siła taka była wystarczająca, aby odstraszyć koczowników i zniechęcić ich do atakowania osady. Dzięki korzystnemu dla siebie układowi sił, mieszkańcy Ma'anu nie płacili koczownikom

daniny. Wallin zwrócił uwagę na szeroko rozwinięte w Arabii stosunki zależności wyrażające się w płaceniu daniny jednym grupom przez drugie. Tak pisze na ten temat:

Danina, zwana opłatą za braterstwo, jest narzucana przez plemiona koczownicze nie tylko każdej osadzie na pustyni, ale także osobom podróżującym po terytorium danego plemienia lub przybyłym na dany teren w celach handlowych. Daninę płacą też plemiona słabsze i biedniejsze, nieznanego lub mieszanego pochodzenia, tym grupom, które będąc silniejszymi i szlachetnego pochodzenia, uważają się za prawowitych, dziedzicznych właścicieli pustyni. Każda część wspólnej niegdyś ziemi przeszła z biegiem czasu w wyłączne władanie określonego plemienia i bez jego pozwolenia na terytorium to nie może wkroczyć żadna inna grupa, tak samo jak nie będzie tolerowana żadna nowa próba osiedlenia się, ani żaden podróżny nie uzyska ochrony umożliwiającej przejazd przez ten teren bez zapłacenia jego właścicielom daniny. Ochronę taką jest łatwo uzyskać. Mały prezent wręczony któremukolwiek członkowi plemienia, niezależnie, czy będzie nim kobieta, czy dziecko, lub też podzielenie się z nim „chlebem i solą” uczyni podróżnego przemierzającego pustynię bratem nie tylko pojedynczej osoby, ale całego plemienia. Warunki uzyskiwania ochrony przez osady określa prawo zwyczajowe. Z reguły daniną są podarunki w postaci odzienia przekazywanego nie tylko głównemu *szejkowi* plemienia, ale prawie każdej wpływowej osobie z każdego klanu, a w przypadku Nadzdu w grę wchodzi daktyle i zboże. Jednak w każdym przypadku patron spodziewa się uprzejmego przyjęcia i okazania mu szacunku w chwili, gdy zdecyduje się odwiedzić osadę, oraz udzielenia mu pomocy w nagłych przypadkach. Ze swojej strony patron jest zobowiązany chronić swoich klientów przed niebezpieczeństwami grożącymi im ze strony innych plemion oraz występować w roli mediatora w sporach powstających między mieszkańcami osady.



Rys. 3. Wewnętrzny dziedziniec fortu w Mada'in Salihu.

Więzy braterstwa istnieją także między samymi nomadami, chociaż mają nieco inną formę. Można uznać, że możliwe sytuacje sprowadzają się do trzech przypadków: pierwszy dotyczy plemion związanych więzami pokrewieństwa, co sprawia, że jedne z tych plemion zapewniają ochronę podróznym i ludności osiadłej, mimo że ludność ta płaci daninę nie im, lecz ich braciom; drugi przypadek obejmuje plemiona ze sobą zaprzyjaźnione, które zapewniają ochronę przyjaciółom swoich przyjaciół; trzeci przypadek dotyczy plemion, między którymi stosunki są wrogie. W tym ostatnim przypadku obowiązuje zasada, że wróg mojego wroga jest moim przyjacielem, a przyjaciel mojego wroga jest moim wrogiem. Tak traktowani są ci, którzy chcą osiedlić się na terenie plemiennym i wrogie wobec nich plemię zgodzi się udzielić im ochrony za bardzo wysoką cenę. Jednak w miarę urastania osady w siłę i bogactwo żądania koczowników ulegają pewnemu złagodzeniu lub całkowitemu odrzuceniu, jak to było w przypadku wsi egipskich w okresie przed Muhammadem Alim, które w różnym stopniu zdane były na łaskę okolicznych plemion lub, jak to było nieco później, w przypadku Ma'anu. Opór ludności osiadłej i jej determinacja w obronie swojej osady rzadko kiedy nie wzbudza szacunku koczowników, dla których rzeczą wywołującą największą odrazę jest tchórzostwo i podległość, i fakt taki toruje zazwyczaj drogę dla bardziej zażytych stosunków między dwiema stronami. Tak jest w przypadku Ma'anu, którego mieszkańcy cieszą się ze względu na bitność i liczebność większym szacunkiem niż mieszkańcy innych osad. To z kolei ułatwia porozumiewanie się między obydwoma stronami i sprawia, że handel barterowy między ludnością Ma'anu a okolicznymi mieszkańcami pustyni jest bardziej ożywiony niż gdziekolwiek indziej na szlaku mojej podróży. Przedmiotami najbardziej pożądanymi przez koczowników jest odzież, proch strzelniczy, ołów, broń, przyprawy, kawa i cukier, który będąc dobrem luksusowym, stał się ostatnio bardzo rozpowszechniony nawet w najbardziej odludnych miejscach pustyni. W zamian koczownicy proponują wielbłądy, owce, wełnę, masło topione i mleko.

5 maja Wallin opuścił Ma'an z zamiarem dotarcia do Dżaufu. Przyłączył się do handlarza wielbłądów, który skupował zwierzęta od koczowników Arabii centralnej i sprzedawał je następnie w Egipcie. Droga prowadziła korytem obszernej doliny zwanej Wadi Sirhan. Zaczynała się ona w miejscu odległym dwa dni marszu na południe od Damaszku, a kończyła w odległości jednego dnia marszu od Dżaufu. 24 maja Wallin znalazł się w miejscu, w którym zbocza doliny wznosiły się na wysokość do 500 stóp. U podnóża jednego z tych wzniesień leżała osada Dżauf. Otoczona była ona wałem z wypalanych w słońcu cegieł, podobnie jak jej domy. Także każda z kilkunastu części, na jakie dzieliła się osada, była otoczona podobnym wałem.

Uliczki są tu wąskie, ich układ jest nieregularny i nie są one wybrukowane; w każdej dzielnicy jest plac, na którym wszyscy obcy, nie mający w mieście ani przyjaciół, ani znajomych, rozjuczają swoje wielbłądy. Na placu tym zbierają się zazwyczaj późnym popołudniem mieszkańcy dzielnicy, aby spędzić tu na rozmowach o codziennych sprawach godzinę poprzedzającą zachód słońca. W większości domów jest pokój oddzielony od innych pomieszczeń i zwany „pokojem picia kawy”, w którym przyjmowani są obcy goście. Ogrody i gaje palmowe znajdują się poza zabudowaniami, u podnóża wapiennych wzgórz, i ciągną się wzdłuż koryta doliny. Każdy ogród jest otoczony wałem, który odgradza go od sąsiedniego terenu uprawnego. Przestrzeń między ścianami sąsiadujących obwałowań tworzy wąskie uliczki z wydeptanymi przez właścicieli ogrodów ścieżkami lub kanałami doprowadzającymi do

gajów palmowych w dzień i w nocy wodę z okolicznych źródeł. W zależności od rozmiarów ogrodu woda doprowadzana jest na jego obszar przez pewien czas, który w dzień określany jest porą modlitwy, a w nocy — pozycją gwiazd na niebie. Ponieważ system doprowadzania wody ze źródeł do ogrodów nie zaspokaja całkowicie potrzeb, każdy gaj palmowy ma jedną lub więcej studni, z których także czerpie się potrzebną wodę. W dolinie tej wodę można znaleźć łatwo i znajduje się ona znacznie płycej niż w innych najbliższych osadach — przeciętna głębokość studni nie przekracza 18 metrów. Poza palmą daktylową, która wydaje się być najważniejszą kulturą rolną, w Dżaufie rosną prawie wszystkie owoce występujące w podobnej strefie klimatycznej. Zbiera się tu — w niewielkich wszakże ilościach — figi, morele, brzoskwinie, pomarańcze, winogrona. Natomiast granaty, których krzewy tak łatwo przyjmują się w osadach na szlaku syryjskiego *hadżdżu* oraz w Nadżdzie, tutaj nie rosną. Uprawia się także warzywa, ale w niewielkich ilościach, znacznie mniejszych niż w Nadżdzie. Między pniami palmowymi sieje się zboże i jego zbiory zaspokajają z reguły potrzeby mieszkańców osady, co jest rzeczą rzadką w tej części pustyni.

Miasto Dżauf, nazywane także przez okolicznych koczowników Sirhan (nie słyszałem tej nazwy, ale podają ją Niebuhr i Seetzen), jest traktowane przez mieszkańców Syrii jako pierwsza osada na terenie Nadżd i nazywane w związku z tym Wrotami Nadżd (*Bab an-Nadžd*). Natomiast ludność Nadżd uważa, że osada leży w Syrii. Miasto dzieli się na 12 dzielnic nazywanych *sukami*, których ludność wywodzi się z różnych plemion i pochodzi z różnych okolic. Przeważa przy tym, jak się wydaje, w wyglądzie zewnętrznym i zachowaniu się ludzi typ syryjski, i to samo można powiedzieć o architekturze domów oraz o wyglądzie ogrodów i gajów palmowych. Najstarsi mieszkańcy są, bez wątpienia, pochodzenia syryjskiego i wywodzą się z rodu Adnana, podczas gdy mieszkańcy kilku dzielnic osiedlili się tutaj prawdopodobnie znacznie później. Można zaobserwować, że mieszkańcy utrzymują znacznie bardziej ożywione kontakty z Syrią niż z Irakiem i że z Syrii pochodzą prawie wszyscy wędrowni kupcy handlujący na bazarach Dżaufu. Zupełnie inaczej jest w Nadżdzie, gdzie bardzo trudno spotkać przybysza z Syrii.

W Dżaufie zachowało się wiele przekazów mówiących o historii osady i otaczających ją terenów.

Ludzie tutejsi uważali, że gaje palmowe ich osady pochodzą z czasów króla Sulajmana (Salomona — J. Z.), syna króla Dauda (Dawida — J. Z.), a jako datę założenia ich miasta podawali rok 800 po Chrystusie; nie pamiętam, abym gdziekolwiek indziej w świecie muzułmańskim spotkał się z podobnym sposobem podawania daty. Ten mądry izraelski król, wszechmocny „pan nad wszystkimi rzeczami, ludźmi, duchami i stworzeniem”, jest powszechnie uważany przez mieszkańców całej Arabii północnej oraz Nadżd za pierwszego krzewiciela cywilizacji na tych terenach oraz założyciela wielu osad i studni, które zbudował — jak się uważa — przy pomocy sił nadprzyrodzonych. Przekaz ten świadczy o tym, że ludność tutejsza jest przekonana, iż cywilizacja została jej przyniesiona z Syrii, co różni ją od Arabów z Jemenu, wśród których, w konsekwencji położenia geograficznego ich kraju oraz częstych w dawnych czasach kontaktów z Indiami i Abisynią, mogła prawdopodobnie przeważać zupełnie inna cywilizacja.

W pierwszych latach islamu Dżauf rządzony był przez władców wyznających chrześcijaństwo i zajmował znacznie większy obszar niż w czasie pobytu Wallina. Świadczyły o tym liczne ruiny domostw i ślady po uprawianych niegdyś gajach. Tu i tam sterczały z ziemi resztki glinianych rur stanowiących kiedyś rozbudowany system irygacyjny. Znajdowano w ziemi także stare przedmioty użytku domowego, jak kamienne moździerze do tłuczenia ziaren kawy, oraz stare monety. Wallin sam znalazł drobną złotą monetę z czasów Fatymidów.

Ostatni chrześcijański władca Dżaufu został zabity w czasie zdobywania osady przez muzułmańskich wojowników pod wodzą Umara i Alego<sup>1</sup>. Pozostali przy życiu mieszkańcy przyjęli islam, a osada utraciła niezależność. W końcu XVII w. osada przeszła pod panowanie *wahhabitów*, którzy zmusili jej mieszkańców do płacenia *zaki* — podatku religijnego. Jednocześnie przysyłali tu swoich nauczycieli, którzy propagowali *wahhabizm*. W latach ekspedycji egipskiej przeciwko *wahhabitom* (1811–1818) Dżauf stał się na jakiś czas niezależny od innych ośrodków władzy w Arabii, ale w 1838 r. władzę nad nim przejęli *emirowie* z Ha'ilu, którzy zarządzili *emiratem* powstałym na obszarze Dżabal Szammaru. W czasie pobytu Wallina Dżauf podlegał Ha'ilowi, ale zachowywał pewną autonomię. W osadzie nie było szammarskiego namiestnika, a każda dzielnica miała swojego *szejkę* wybranego spośród miejscowej ludności. *Szejk* decydował o sprawach mniejszej wagi, natomiast sprawy poważniejsze rozstrzygał *emir* Dżabal Szammaru, który przyjmował zainteresowane strony w Ha'ilu. Również poborcy podatkowi, których było pięciu, należeli do miejscowej ludności i byli wyznaczeni do pełnienia swoich funkcji przez *emira*. Szammarowie nie przysyłali też do Dżaufu *kadich* — sędziów religijnych, lecz pozostawiali sprawy religijne miejscowym znawcom prawa muzułmańskiego. Szammarowie, którzy przyjęli *wahhabizm* od *emirów* Nadżdzu, nie byli więc tak gorliwymi krzewicielami tego prądu religijnego, jakimi byli „rdzenni” *wahhabici*.

Zwracając uwagę spostrzeżenia Wallina o istocie *wahhabizmu*. W odróżnieniu od podobnych uwag innych, nawet późniejszych podróżników, okazały się one bardzo trafne. Wszyscy oni praktykują purytanicizm Abd al-Wahhaba<sup>2</sup> i nazywają siebie *muwahhidunami*, tzn. unitarianami, w odróżnieniu od innych muzułmanów, którym dali nazwę *muszrikinów*, tzn. tych, którzy łączą z Bogiem istoty godne oddawania im boskiej czci. Nazwę „*wahhabici*”, daną im przez mieszkańców krajów turecko-arabskich, traktują jako obraźliwą i nigdy jej dla siebie nie przyjęli. *Wahhabici* nie są mimo wszystko jakąś odrębną sektą religijną, lecz właściwie tymi, którzy rygorystycznie przestrzegają ortodoksyjnej doktryny *imama* Ahmada Ibn Hanbala<sup>3</sup>. Toteż książęta z rodziny panującej Sa'udów nie biją nawet monet z własnymi imionami.

Wallin opuścił Dżauf 30 sierpnia, przyłączając się do rodziny *beduińskiej*, która udawała się w stronę Ha'ilu. Zatrzymując się po drodze w niewielkich osadach, fiński podróżnik dotarł w końcu września do dwóch granitowych pasm górskich nazywających się Dżabal Adża i Dżabal Salma. Wznosiły się one na wysokość około 1000 stóp i wraz ze znajdującym się między nimi płaskowyżem tworzyły kraj znany jako Dżabal Szammar (Wzgórze Szammarów). Stąd było już kilka dni drogi do Ha'ilu — głównego celu podróży Wallina.

Tereny płaskowyżu Dżabal Szammar, zwłaszcza te, które leżały bliżej wzgórz Adża i Salma, miały bogate zasoby wodne. Kopanie studni w kamienistym podłożu wymagało wielkiego wysiłku, tym bardziej, że nie zawsze udawało się trafić na podziemny strumień płynący ze wzgórz. Wykopana w odpowiednim miejscu studnia pozwalała za to wydobyć na powierzchnię znaczną ilość życiodajnego płynu. To z kolei umożliwiało sadzenie palm daktylowych i uprawę warzyw. Siano także pszenicę, proso, kukurydzę i w sprzyjających latach zbiory zbóż zaspokajały potrzeby ludności osiadłej i koczowniców.

<sup>1</sup> Obok Abu Bakra i Usmana tzw. sprawiedliwi *kalifowie* — przywódcy wspólnoty muzułmańskiej po śmierci Proroka Muhammada (J. Z).

<sup>2</sup> Chodzi o Muhammada Ibn Abd al-Wahhaba — twórcę doktryny *wahhabizmu* (ur. prawdopodobnie 1703–1792) (J. Z).

<sup>3</sup> Ahmad Ibn Hanbal (780–855) — teolog i teoretyk prawa muzułmańskiego znany z przywiązania do tradycji oraz odrzucania wszelkich innowacji i swobodnych interpretacji Koranu. Jego szkoła prawnicza funkcjonuje dzisiaj w Arabii Saudyjskiej (J. Z).

Najlepszymi rolnikami byli zawsze Banu Tamimowie. Znani byli oni szczególnie z uprawiania bardzo dobrej jakości prosa, z którego robiono mąkę na chleb. Jeśli Banu Tamimowie zajmowali się tylko rolnictwem, to Szammarowie wykazywali dużą przedsiębiorczość i z powodzeniem zajmowali się handlem oraz organizowaniem wypraw wojennych. W przeciwieństwie do ludności innych pustynnych osad mieszkańcy osad Dżabal Szammaru byli uważani za bardziej odważnych i umiejących lepiej posługiwać się bronią niż ich bracia koczownicy; właśnie im, a nie nomadom rodzina Raszidów zawdzięczała zwycięstwa nad wrogami.

Kiedy *emir* zamierzał podjąć ekspedycję wojskową przeciwko innemu plemieniu, zwracał się najpierw do mieszkańców osad i przekonywał ich, a czasami przymuszał do udziału w ekspedycji; każdy przy tym uczestniczył ze swoim wielbłądem lub koniem oraz takim zapasem amunicji oraz prowiantu, który powinien był wystarczyć do końca wyprawy. Mieszkańcy osad tworzyli zawsze główną siłę wojska. Dopiero potem zwoływano pospolite ruszenie nomadów, którzy mieli wyznaczone miejsca i czas stawienia się pod sztandary *emira*; mimo że zazwyczaj przybywało ich bardzo dużo i że wyprawa nie odrywała ich od jakichś pilnych zajęć, byli oni traktowani jako siła pomocnicza i nigdy nie odgrywali roli głównej siły wojskowej. Kiedy wyprawa była skończona, każdy uczestnik miał prawo do części zdobyczy określonej przez *emira* i otrzymywał albo pieniądze, albo jakąś część łupu [...]. Pomimo wzajemnej niechęci osadnicy i koczownicy mieli wiele wspólnych interesów. Mieszkańcy osad potrzebowali do pracy dużo wielbłądów, a ponieważ prawie niemożliwym było trzymanie zwierząt cały czas w osadzie, trzeba było przekazywać je nomadom do wypasu w najlepszej do tego porze. Ponieważ wielbłąd był jedynym zwierzęciem pomocnym w osadach przy nawadnianiu pól, każdy musiał mieć, w zależności od rozmiarów swojej plantacji, jedną lub więcej sztuk; jednak po trzech miesiącach ciężkiej pracy zwierzę było tak wyczerpane, że należało je zamienić na nowe. Najbiedniejsi mieszkańcy osad, których nie było stać na kupno wielbłądów potrzebnych dla nawadniania pól, wynajmowali na trzy miesiące zwierzęta od koczowników; ci zaś odpowiednią zapłatą dawali te sztuki, które wcześniej powierzono im dla wypasu razem z ich własnymi stadami i brali zapłatę w pieniądzach, albo, częściej, w naturze — w postaci daktyli lub zboża. W ten sposób stałe i bliskie kontakty, oparte na wspólnocie interesów oraz wzajemnym pomaganiu sobie, umacniały więzi łączące dwa segmenty społeczności Szammarów — koczowników i ludność osiadłą — i decydowały w dużym stopniu o sile całego plemienia.

W czasie pobytu Wallina władza *emira* Szammarów rozciągała się od Al-Kasimu po Hauran i od Al-Hidżazu po ziemie Sa'udów w Nadżdzie. Plemiona mieszkające na tym obszarze uznawały zwierzchność władz w Ha'ilu i płaciły *zakę*. Władza *emira* Ha'ilu miała pewne znamiona panowania, o czym pisze Wallin.

Koczownicy z tych bliższych i tych dalszych terenów oraz ich *szejkwowie* przedstawiają swoje spory trybunałowi Raszidów dla ich rozpatrzenia przez *emira* i przez jego *kadięgo* (sędziego — J. Z.). W czasie mojej obecności było tutaj co najmniej 200 osób z różnych części Arabii, które czekając na decyzje w swoich sprawach, były przyjmowane przez liberalnego Abd Allaha<sup>4</sup> jako najbardziej pożądanego gościa. Jego własny dwór liczył około 200 osób, wśród których większość stanowili Murzyni i Egipcjanie pozostali w Arabii po ewakuacji

<sup>4</sup> Abd Allah Ibn Ali — pierwszy *emir* Dżabal Szammaru z rodu Raszidów w latach 1835–1847 (J. Z.).

armii Ibrahima Paszy<sup>5</sup>; wszyscy oni byli w pełni sił i doskonale posługiwali się bronią, a poza tym mieli duże doświadczenie w prowadzeniu wojny i byli gotowi ślepo wypełniać rozkazy swojego pana. Z pomocą tych sług, którzy tworzyli rodzaj gwardii przybocznej oraz dzięki swoim osobistym wpływom, Abd Allah mógł narzucać swoją wolę i zmuszać wszystkich, aby wydawane przez niego wyroki były wykonywane. W przypadku nieposłuszeństwa karał winnych z całą surowością. Sam widziałem wielu *szejków* z plemion *beduińskich* uwięzionych za odmowę płacenia *zaki*, jak również poobcinane ręce tych mieszkańców Ha'ilu, którzy byli podejrzani o spiskowanie przeciwko rodzinie Raszidów; byłem także świadkiem, jak *emir* osobiście chłostał swoich poddanych, których sam skazał na taką karę za podłe postęпки. Mówię o tym po to, aby wskazać na ogromną różnicę istniejącą między władzą sprawowaną nad swoim plemieniem przez *emira* Szammarów oraz władzą sprawowaną przez zwykłego *szejka beduińskiego* nad swoimi współplemieńcami. Ten ostatni nie ma innej możliwości oddziaływania na większość ludzi swojego plemienia ani nie ma innych środków, przy pomocy których zmusiłby swoich ludzi do podporządkowania się jego decyzjom poza siłą perswazji i darem przekonywania, a cała jego władza i kredyt zaufania, jakim się go darzy, opiera się na jego osobistych zaletach i szacunku, który zdobył sobie u ludzi. Wallin jako pierwszy z Europejczyków przekazał usłyszaną historię rodu Raszidów. Wynikało z niej, że ówczesny *emir* Abd Allah rządził Ha'ilem od około 10 lat. Przed nim *emirem* był jego kuzyn Salih Ibn Ali, który widząc w Abd Allahu groźnego konkurenta, zmusił go do opuszczenia *emiratu*. Abd Allah udał się do Ar-Rijadu do Sa'udów i pomógł ich *emirovi* Turkiemu Ibn Sa'udowi w odzyskaniu władzy nad ludnością wybrzeża Zatoki Perskiej<sup>6</sup>. Następnie okazał pomoc synowi Turkiego, Fajsalowi, w odbiciu w 1843 r. Ar-Rijadu po rebelii Muszariego Ibn Abd Allaha, członka jednej z bocznych linii rodu Sa'udów.

Wdzięczny Fajsal Ibn Turki podjął wyprawę przeciwko Ha'ilowi, wypędził Saliha i uczynił Abd Allaha *emirem* Dżabal Szammaru. Abd Allah panował do śmierci w 1847 r., a po nim *emiratem* rządzili jego synowie Talal i Mut'ib. Obydwaj pozostali wiernymi wasalami Sa'udów, chociaż nie składali im przysięgi na wierność. Pomagali Sa'udom w wyprawach wojennych i przesyłali im okazjonalnie część opłat, które pobierali od perskich pątników za przejazd przez Dżabal Szammar oraz część okupu ściąganego z podległych im osad i plemion. Rządy Abd Allaha były korzystne dla *emiratu*. *Emir* karał twardą ręką wichrzyieli, przestępców, a zwłaszcza tych, którzy zajmowali się rozbojem na szlakach karawanowych. Jeśli na początku jego rządów trwająca około trzech godzin podróż z Ha'ilu do Kafaru — drugiej osady *emiratu* — była nie do pomyślenia bez asysty 10–20 zbrojnych, to Wallin przebył ten szlak kilkakrotnie pieszo w pojedynkę.

Szammarowie bardzo wcześnie przyjęli *wahhabizm* i krzewili go początkowo bardzo gorliwie. Wallin był przekonany, że rozprzestrzenianie *wahhabizmu* przynosiło im wymierne korzyści w postaci łupów i strefy wpływów. W początkowym okresie Szammarowie skrupulatnie stosowali się do zaleceń *wahhabickiej* doktryny. Głosiła ona prosty, wstrzemięźliwy, wręcz ascetyczny sposób życia. Bezwzględnie potępiała palenie tytoniu jako rośliny wyrosłej z mocy Szatana. Mężczyźni nie mogli nosić jedwabnej odzieży i to samo, aczkolwiek z pewnymi wyjątkami, dotyczyło kobiet. Zajmowanie się poezją, muzyką i innymi rozrywkami było zabronione. Ograniczenie dotyczyło spożywania ryżu jako zboża, którego Arabowie nie znali w czasach Muhammada; zalecano spożywanie owsa zamiast pszenicy; przyjazne stosunki z członkami innych sekt muzułmańskich były traktowane jako odstępstwo od wiary, a wojna z nimi — jako święty obowiązek.

<sup>5</sup> Syn *paszy* Egiptu Muhammada Alego, kierował egipską ekspedycją do Arabii w latach 1816–1819 (J. Z).

<sup>6</sup> Chodzi o Turkiego Ibn Abd Allaha, *emira* w latach 1824–1834. Zwrot „Turki Ibn Saud” oznacza pochodzenie Turkiego z rodu Saudów (J. Z).



Jednak z czasem religijna żarliwość Szammarów osłabła. Przez Ha'il przejeżdżało wielu kupców z Mezopotamii, Al-Hidżazu, Egiptu oraz pątnicy z Persji i Azji Środkowej. Ich obecność ożywiała handel i przynosiła Szammarom wymierne korzyści. Przybysze oczekiwali od *emira* Ha'ilu gwarancji bezpieczeństwa i wkrótce gwarancje takie otrzymali. W Ha'ilu mężczyźni zaczęli nosić jedwabną odzież i coraz bardziej popularne stało się palenie tytoniu. Oczywiście wielu ha'ilczyków nadal przestrzegało surowego zakazu palenia. Pamiętam jednego Szammara—*beduina*, który zapewniał mnie, że nie zgodzi się, aby jego wielbłąd niósł to piekielne ziele, nawet jeśli miałyby za to otrzymać zapłatę w złocie. Były wszakże dwie zasady *wahhabickiej* doktryny, którym Szammarowie pozostali nadal wierni: pierwszą było całkowite odrzucenie kultu świętych, nawet samego Proroka, jako pośredników między Bogiem a człowiekiem; drugą zasadą był obowiązek modlenia się wspólnie z innymi w meczecie, a nie samemu w domu, jak to było powszechnie przyjęte wśród innych muzułmanów. W związku z przestrzeganiem tej zasady każda oddzielna część osady ma swój niewielki meczet, w którym ludzie zbierają się pięć razy dziennie na wspólną modlitwę; w samym Ha'ilu jest poza tym jeden duży meczet na terenie pałacu rodziny Raszidów, gdzie zbiera się w każdy piątek cała wspólnota dla wspólnej świątecznej modlitwy oraz dla wysłuchania okolicznościowego kazania. W modlitwie tej bierze zazwyczaj udział pewna liczba kobiet, które stoją w rzędach z tyłu za mężczyznami; jednak powszechnie uważa się, że jest lepiej, kiedy kobiety modlą się w domu. Kobiety *wahhabickie* są niezwykle skrupulatne w przestrzeganiu obowiązków religijnych i jeśli trudno jest mi sobie przypomnieć, abym w jakiegokolwiek innej części świata arabskiego widział kobiety modlące się w domu — zdarzało mi się widzieć je modlące się w meczecie — to w Dżabal Szammarze i w Dżaufie spotkałem mnóstwo takich, które regularnie modliły się pięć razy dziennie. *Wahhabicy emirowie* pilnie śledzili, aby ludność brała udział w piątkowej modlitwie, a *emir* Abd Allah surowo karał tych, którzy lekceważyli ten obowiązek. W wielkim meczecie w Ha'ilu modlitwą kierował *imam*, który był osobiście wyznaczany przez *emira* i przez niego też opłacany. Był nim zazwyczaj ktoś, kto pobierał wcześniej nauki w Medynie, Kairze lub Ar-Rijadzie. Nauki te polegały na uczeniu się na pamięć całości lub części Koranu oraz opanowaniu wiedzy o wszystkich — nawet najdrobniejszych — ceremoniach towarzyszących muzułmańskiemu rytuałowi, a więc dotyczyły ogólnie zagadnień religijnych zawartych w prawie i tradycjach Proroka ujętych w duchu szkoły Ahmada Ibn Hanbala — twórcy ortodoksyjnej sekty *wahhabitów*<sup>7</sup>. Powinien on być, poza tym, posiadać wiedzę pozwalającą mu na wyjaśnianie współwyznawcom *wahhabizmu* oraz innym muzułmanom — nie-*wahhabitom* ewentualnych kontrowersji pojawiających się w sprawach religii; chodziło przy tym o kontrowersje dotyczące niewielu spraw. Jest to generalnie całe wykształcenie, jakie zdobywa *imam*, toteż bezskutecznie próbowałem rozmawiać z nim o innych gałęziach literatury arabskiej i nawet w takich sprawach, jak gramatyka czy niejasne dla mnie zwroty używane w obecnym języku *beduinów*, rzadko otrzymywałem odpowiedzi rozwiewające moje wątpliwości. Innym adeptem muzułmańskiego nauczania jest na tym terenie *kadi*, który także jest urzędnikiem *emira*. Pobiera on najczęściej nauki w którymś z wielkich sąsiednich miast, gdzie pod okiem uczonego

<sup>7</sup> Sformułowanie to nie jest ścisłe i można je potraktować jako przejęzyczenie, gdyż Ahmad Ibn Hanbal był twórcą szkoły prawa muzułmańskiego, a nie „sekty *wahhabitów*”, której twórca Muhammad Ibn Abd al-Wahhab żył kilkaset lat po Ibn Hanbalu. Ten ostatni wywarł natomiast niewątpliwie wpływ na doktrynę *wahhabizmu* (J. Z).

męża poznaje jurysprudencję hanbalickiej szkoły prawa muzułmańskiego. Jednak w sprawach wykraczających poza pobierane nauki jest on takim samym ignorantem, jak jego duchowy kolega (tzn. *imam* — J. Z.). Jak już zauważyłem w innym miejscu, osoby przewodzące modlitwie nazywane są w całym Nadździe *chatibami*; słowo „*imam*” jest tutaj zarezerwowane dla członków rodziny Sa’udów jako duchowych przywódców *wahhabitów*. To samo dotyczy słowa *szejk*, którym w całym świecie arabskim określa się ludzi uczonych i religijnych; tutaj w takim przypadku o takich osobach mówi się jako o tych, którzy są oddani sprawie religii. Poza *chatibem* i *kadim* niezwykle trudno jest spotkać w Dżabal Szammarze osobę wykształconą; tutejsza ludność jest mniej oświecona i mniej obeznana z naukami muzułmańskimi niż ludzie z krajów turecko-arabskich i perskich, chociaż umiejętność pisanie i czytania jest tutaj bardzo rozpowszechniona. Nie ma tu jednak ani szkół publicznych, ani prywatnych, ani nawet nauczania w meczetach. Dzieci uczą się podstaw religii od rodziców, a od najwcześniejszych lat uczą się czytać Koran oraz recytują modlitwy. Praktycznie całą swoją wiedzę zawodową i ogólną posiadli oni w drodze ustnego komunikowania się ze starszymi, którzy w Arabii nigdy nie wyłączają młodszych ze swego grona. Kiedy po raz pierwszy spotkałem nomadów, byłem wielce zaskoczony widząc, że dwu- i trzyletni chłopcy są nie tylko włączeni do grona starszych i mają przyzwolenie na uczestniczenie w rozmowie, ale że wyjaśnia im się sprawy, do których jeszcze nie dorośli, a oni słuchają tych wyjaśnień z wielką uwagą.

Szammarowie byli dużym plemieniem jednoczącym wiele rodów. Niektóre z nich opuściły z czasem Arabię i wyemigrowały do Mezopotamii. Także w okresie podróży Wallina wiele grup opuszczało w związku z suszą Dżabal Szammar i dołączało do swoich kuzynów koczujących wzdłuż brzegów Tygrysu i Eufratu. Mezopotamia była najbliżej, a ziemia tam była znacznie tańsza niż w Syrii. Al-Hidżaz z kolei był zbyt biednym krajem, aby mógł przyjąć emigrantów. Szammarowie nie byli odwiecznymi mieszkańcami Dżabal Szammaru. Arabia była terenem ciągłych wędrówek różnych plemion, z których wiele rozproszyło się i wyginęło. W kwestii migracji plemion arabskich Wallin opierał się na autorach arabskich, takich jak wybitny geograf Abd Allah al-Hamawi Ibn Jakut oraz autorze francuskim Caussin de Perceval. Według wymienionych autorów między 100 rokiem przed Chrystusem a 250 rokiem po narodzeniu Chrystusa Arabia centralna była ciągle najeżdżana przez wywodzące się od Kahtana — mitycznego przodka Arabów południowych — plemiona z Jemenu. Zamieszkujące Al-Hidżaz i Nadźd plemiona pochodzące od innego mitycznego przodka Arabów — Adnana zostały w końcu wyparte i powędrowały do Mezopotamii oraz Syrii. Na płaskowyżu między górami Adża i Salma mieszkało wtedy kilka plemion adnańskich, wśród których najsilniejsze było plemię Banu Asad. Natomiast plemię kahtańskie, które przybyło tu z Jemenu nazywało się Banu Taj. Jeden z rodów tego plemienia nosił imię *Synowie Farira* i dał początek grupie Szammarów.

Pobyt Wallina w Ha’ilu trwał 2 miesiące. Stamtąd podróżnik zamierzał udać się do Al-Kasimu, ale prowincja ta była wówczas najeżdżana przez plemiona podległe *emirowi* Ha’ilu i każdy, kto przybywał z tej osady, mógł liczyć się w Al-Kasimie z jak najgorszym przyjęciem. Wallin myślał więc o podróży do Tajmy, ale w końcu dołączył do pielgrzymów i dojechał z nimi do Mekki i Medyny. Ponieważ nie miał już pieniędzy, a podróżowanie w pojedynkę było zbyt niebezpieczne, trzymał się grupy patników i znalazł się wraz z nimi w Dżiddzie. Stamtąd przez Morze Czerwone dopłynął do Egiptu.

Georg A. Wallin, *Notes taken during a journey through part of Northern Arabia, in 1848*, w: „Journal of the Royal Geographical Society”, t. 20, 1850, s. 293–344, London.

Georg A. Wallin, *Narrative of a journey from Cairo to Medina and Mekka, by Suez, Acaba, Tawilá, al-Jauf, Jubbe, Hail, and Nejd, in 1845*, w: „Journal of the Royal Geographical Society”, t. 24, 1854, s. 115–207, London.

Georg A. Wallin, *Narrative of a journey from Cairo to Jerusalem, via Mount Sinai*, w: „Journal of the Royal Geographical Society”, t. 25, 1855, s. 260–290, London.

## Ar-Rijad

William G. Palgrave urodził się w Londynie, a wykształcenie uzyskał w Oxfordzie. Ponieważ jako drugi syn nie miał szans na dziedziczenie majątku rodzinnego, wyjechał do Bombaju, gdzie zaciągnął się do armii. Po przejściu na katolicyzm porzucił wojsko, wstąpił do zakonu jezuitów i rozpoczął pracę misyjną na południu Indii. W 1853 r. przybył do Syrii i osiadł w Damaszku. Praktykował jako medyk i stale doskonalił swoją znajomość języka arabskiego. W 1860 znajomość miejscowych zwyczajów i dialektu pozwoliła mu uratować życie w czasie masakry w Damaszku<sup>1</sup>. Z Syrii udał się do Francji, gdzie dał się poznać jako znawca spraw Wschodu, w związku z czym Napoleon III wysłał go z misją do Arabii. Po podróży Palgrave doszedł do wniosku, że nie ma najmniejszych szans na założenie w Arabii centralnej misji chrześcijańskich, w związku z czym porzucił zakon jezuitów i wstąpił na służbę do brytyjskiego ministerstwa spraw zagranicznych. Pracował w brytyjskich placówkach konsularnych w Bułgarii i Urugwaju, gdzie zmarł w 1888 r.

Palgrave wyruszył w kierunku Arabii centralnej z Gazy w maju 1862 r. Podawał się za medyka pochodzącego z Aleppa. Przez Ma'an, Dżauf, Ha'il i Burajdę dotarł do Ar-Rijadu, gdzie zatrzymał się na 6 tygodni. Z Arabii centralnej udał się w stronę wybrzeży Zatoki Perskiej i dotarł do Al-Katifu. Tam wsiadł na statek i w grudniu 1862 r. znalazł się na Bahrajnie. Stamtąd odpłynął do Maskatu, dokąd dotarł w marcu 1863 r.

Podróż Palgrave'a miała niewątpliwie charakter polityczny. Sam Palgrave powiedział pułkownikowi Williamowi Merewether'owi, rezydentowi brytyjskiemu w Adenie, w czasie spotkania w Suezie w maju 1866 r., że głównym celem jego podróży było zebranie informacji o pozycjach i zamiarach Anglików w Zatoce Perskiej oraz przygotowanie planu rozmieszczenia tam placówki francuskiej. Dlatego też odwiedził Ad-Duchę na Katarze i Asz-Szardżę na Wybrzeżu Traktatowym. Zszedł poza tym na ląd na półwyspie Musandam, a poza Maskatem odwiedził Sauhar. Palgrave wiozł ze sobą podarunki i był upoważniony do prowadzenia pertraktacji z *imamem* Maskatu, ale do rozmów nie doszło, gdyż władca był w tym czasie nieobecny.

Podróż Palgrave'a pozostała niezauważona przez Brytyjczyków aż do kwietnia 1863 r., kiedy Palgrave dopłynął do Buszahu w drodze powrotnej do Syrii. Ale nawet wówczas rezydent brytyjski w Buszahrze Lewis Peelly nie dowiedział się niczego o szczegółach misji Palgrave'a. Więcej światła rzuciło opublikowanie w kwietniu 1864 r. przez Royal Geographical Society części materiałów Palgrave'a. Całość notatek wyszła w formie książkowej w Londynie w 1865 r. i ich lektura nasunęła wiele pytań. Znaczący temat wskazywali na wiele nieścisłości w opisie topografii, w związku z czym zaczęto podejrzewać Palgrave'a, że w ogóle nie był w Arabii centralnej. Palgrave tłumaczył, że w podróży chorował, majaczył i nie był w stanie cały czas robić na bieżąco notatek. Ostatecznie sprawą zajęło się Królewskie Towarzystwo Geograficzne, które uznało racje Palgrave i oddaliło wątpliwości co do wiarygodności jego opisów.

W swojej książce Palgrave pisze, że najbardziej zależało mu na dotarciu do Ar-Rijadu, który był dla niego sercem Arabii. Stolicy *wahhabickiego* państwa poświęca też najwięcej miejsca.

Posuwaliśmy się prawie godzinę na południe po bezżywnym, lekko pofałdowanym terenie, skąd nie sposób było dostrzec tego, co znajdowało się za horyzontem. W końcu znaleźliśmy się na sporym wzniesieniu i z jego szczytu ujrzelśmy panoramę Ar-Rijadu, główny cel naszej długiej podróży — stolicę Nadzdu i połowy Arabii, serce jej serc.

Przed nami leżała rozległa, dziewicza dolina z położoną na pierwszym planie — u podnóża wzgórza, na którym znajdowaliśmy się — stolicą, będącą dużą, czworokątną osadą umocnioną wysokimi wieżami i solidnymi obwałowaniami z mnogością dachów i tarasów zdominowanych przez ogromną syl-

<sup>1</sup> W lipcu 1860 r. w Damaszku z inspiracji fanatyków muzułmańskich doszło do pogromów, których ofiarą padło ok. 20 tysięcy chrześcijan (J. Z).

wetkę królewskiego zamku Fajsala o nieregularnych kształtach, z przylegającym do niego mniej rzucającym się w oczy pałacem zbudowanym i zamieszkałym przez najstarszego syna władcy Abd Allaha<sup>2</sup>. Inne budowle o równie imponującym wyglądzie wznosiły się tu i tam nad labiryntem szarych dachów, ale ich przeznaczenie i ich mieszkańcy pozostawali dla nas na razie nieznani. Wokół miasta, na odległość prawie trzech mil, zwłaszcza w kierunku południowym i zachodnim, widać było morze drzew palmowych, między którymi leżały zielone pola uprawne i dobrze nawodnione ogrody; skrzypienie kół wodnych, czerpiących wodę na pola, donosiło się nawet do miejsca, w którym znajdowaliśmy się, a więc co najmniej ćwierć mili od najbliższego domostwa. Z drugiej, południowej strony, dolina przechodziła w rozległą i jeszcze bardziej żyzną równinę Al-Jamama z licznymi gajami palmowymi i osadami, wśród których wyróżniała się Manfuha — nie ustępująca wielkością Ar-Rijadowi. [...] Od strony zachodniej znajdowała się wąska dolina, w której leżała Ad-Dir'ijja, a na południowym zachodzie wznosiły się niewysokie kopce Al-Afladżu, oddzielające dolinę od Wadi ad-Dawasiru. Z kolei na wschodzie widać było w oddali długą niebieską linię oznaczającą wzgórza At-Tuwajk, za którymi znajdowała się równina Al-Hasy i wybrzeża Zatoki Perskiej. W żadnym z odwiedzonych przeze mnie krajów, a odwiedziłem ich wiele, nie widziałem tak niezwykłego krajobrazu, który swoim pięknem i znaczeniem historycznym cieszyłby w takim stopniu moje oczy i umysł. Jeśliby jednak któryś z czytelników znalazł się w pobliżu Damaszku i zbiliżał się do tego miasta od strony Antylibanu, a następnie spoglądał na Al-Ghutę<sup>3</sup> ze wzgórz wznoszących się nad Al-Mazza<sup>4</sup>, ujrzałby widok, który dałby mu wyobrażenie o wyglądzie doliny Ar-Rijadu od strony północnej [...].

Do miasta prowadziło wiele dróg, każda do innych wrót. Trzymaliśmy się szlaku wiodącego do wrót północno-wschodnich, szerokiego i wysokiego przejścia między dwoma solidnymi, kwadratowymi wieżami; kilku strażników uzbrojonych w szable siedziało przy wejściu. Abu Isa, mój przewodnik, odpowiedział na ich zapytania, i weszliśmy do miasta. Znaleźliśmy się na szerokiej ulicy prowadzącej prosto do pałacu; po obydwu stronach stały duże domy, z reguły dwupiętrowe, baseny z wodą dla dokonywania ablucji, meczety różnych rozmiarów, a gdzieś tam widać było ogrody przydomowe z drzewami owocowymi. Gdy przeszliśmy dwieście jardów, a może nieco więcej, zobaczyliśmy przed nami z prawej strony pałac Abd Allaha, nową, kwadratową konstrukcję o prawie symetrycznych kształtach z pięknie rzeźbionymi wrotami i trzema piętrami okien wznoszących się jedno nad drugimi. Oglądaliśmy pałac, podczas gdy nam przyglądała się grupa Afrykanów i sług siedzących przy wrotach oraz na ławach w chłodnym, porannym cieniu. Dalej, po lewej stronie minęliśmy pałac Dżuluwiego, brata Fajsala [...]. W końcu wyszliśmy na duży, otwarty plac: jego prawy, północny bok tworzyły stragany i sklepy, podczas gdy lewy bok stanowiły domy królewskiej rodziny; naprzeciwko nas, a więc od strony zachodniej, znajdowało się długie przejście zadaszone wysoko dzięki dosyć niekształtnej kolumnadzie, i przecinało ono wejście na plac, łącząc pałac z wielkim meczetem, który w ten sposób miał bezpośrednie połączenie z zamkiem, dzięki czemu stary Fajsal mógł udawać

<sup>2</sup> Chodzi o Fajsala Ibn Turkięgo, szóstego *emira wahhabitów* w latach 1834–1838 i 1843–1865 oraz jego syna Abd Allaha, który rządził *emiratem* w latach 1865–71, 1871–73 i 1876–1887 (J. Z).

<sup>3</sup> Nazwa obszernych terenów uprawnych otaczających Damaszek (J. Z).

<sup>4</sup> Dzielnica Damaszku (J. Z).

się ze swoich apartamentów na piątkową modlitwę bez wystawiania swojej osoby na prostacką ciekawość gawiedzi i bez narażania się na niebezpieczeństwo zdradzieckiego ataku. Losy jego ojca i brata dziadka, poprzedników na tronie, którzy zginęli od ciosów zadanych sztyletem przez zabójcę w czasie publicznej modlitwy, sprawiły, że Fajsal stał się bardzo ostrożny, i to nie tylko w trakcie modłów w meczecie<sup>5</sup>. Za kolumnadą znajdowały się kolejne stragany i sklepy, które zamykały plac o kształcie równoległoboku, długi na prawie 200 kroków i szeroki na ponad połowę długości. Pośrodku tej przestrzeni, w rozległym cieniu zamkowych murów, siedziało od 50 do 60 kobiet handlujących chlebem, daktylami, mlekiem, warzywami i drewnem na opał, a wokół nich gromadzili się gapie, stały wielbłądy, leżały toboły i wszystko to, co towarzyszy arabskiemu bazarowi.

Nie zatrzymaliśmy się wszakże tutaj dla odpoczynku i wszystko to nie zajmowało nas zbyt; nasze myśli zwrócone były w stronę rychłego stawienia się przed obliczem władcy i krytycznej sytuacji, w której w związku z tym mogliśmy się znaleźć. Podążaliśmy więc dalej wzdłuż muru, który oddalał się od centralnego placu i przypominał bardziej mury fortecy niż ścianę rezydencji czasu pokoju, aż stanęliśmy przed niską i wąską bramą stanowiącą jedyne wejście do pałacu. Z głęboko ukrytymi między bastionami masywnymi, obitymi blachą wrotami, otwartymi o tej porze dnia, wejście przypominało więzienny przedsionek; kilkunastu strażników — część białych, część czarnych, uzbrojonych w szable przegradzało przejście i ich widok nie był zachęcający, zwłaszcza dla obcych przybyszów. Wzdłuż wewnętrznych pałacowych murów stały ławy — wygodne miejsce odpoczynku dla oczekujących [...].

Wyjaśnijmy w tym miejscu, że Palgrave podawał się za medyka i rzeczywiście posiadał pewną wiedzę medyczną. Wobec braku w Arabii centralnej osób znających się na medycynie, do osób umiejących leczyć odnoszono się z wielkim szacunkiem. Palgrave postanowił to wykorzystać. Chciał osiąść na jakiś czas w Ar-Rijadzie i leczyć — poznać życie stolicy państwa *wahhabitów*. Musiał jednak uzyskać na to zgodę *emira*. Tymczasem uzyskanie audjencji u *emira* okazało się rzeczą niełatwą. Palgrave stanął najpierw przed obliczem sekretarza władcy, który po zadaniu wielu pytań kazał czekać, a póki co skierował Palgrave'a do specjalnego westybulu, gdzie wszyscy składający wizytę zostawiali buty i szable. Ponieważ westybul znajdował się na drugim końcu pałacu, Palgrave miał okazję zobaczyć poszczególne części rezydencji *emira*. Zajrzał nawet do więzienia, w którym trzymano więźniów czekających na wyrok, a także do wielkiej pałacowej kuchni. Całość wywarła na nim duże wrażenie. Porównał ją do paryskiego pałacu Tuileries, będącego o jedną trzecią większym i zaledwie trochę wyższym od pałacu Fajsala.

Zmęczonemu Palgrave'owi i jego ludziom zaproponowano w końcu kawę i posiłek, z czego skwapliwie skorzystali. Ponieważ nic nie wskazywało na to, że staną tego dnia przed obliczem władcy, Palgrave postanowił przedstawić swoją prośbę sekretarzowi. Ten, po namyśle, polecił mu zamieszkać na razie w wolnych pomieszczeniach pałacu Dżuluwiego.

Palgrave spodziewał się, że napotka trudności w uzyskaniu pozwolenia na pozostanie na dłużej w Ar-Rijadzie. *Emir* był pod silną presją ortodoksów, którzy sprzeciwiali się obecności niewiernych w stolicy *wahhabickiej* wiary. Do niewiernych zaliczano przy tym nie tylko wyznawców innych religii, ale także innych sunnitów — nie-*wahhabitów*, nie mówiąc już o szyitach. Ar-Rijad był przy tym z racji położenia na szlaku z Al-Hidżazu do Al-Hasy odwiedzany przez licznych przybyszów z Persji, Indii, Syrii, Mekki i Nadżranu. *Wahhabiczy* zeloci uważali, że obecność heretyków działa demoralizująco na mieszkańców Nadżdu; twierdzili, że wśród obcych są złoczyńcy, zabójcy i uczniowie czarnej magii i że

<sup>5</sup> Ścisłe mówiąc, *emir* Turki Ibn Abd Allah, ojciec Fajsala, został zastrzelony 9 maja 1834 r. przy wyjściu z meczetu po piątkowej modlitwie, natomiast innym jedynym poprzednikiem Fajsala na tronie, który zginął śmiercią gwałtowną był jego prapradziadek Abd al-Aziz Ibn Muhammad, zasztyletowany w 1803 r. w meczecie (J. Z).

przynoszą stolicy same nieszczęścia. Do takich nieszczęść zaliczano epidemie dżumy i cholery, które w samej rzeczy przywlekali przybysze z innych krajów. Ostatnia przed przyjazdem Palgrave'a epidemia cholery nawiedziła miasto na przełomie 1854 i 1855 r. Leżący w dolinie i gęsto zabudowany Ar-Rijad opustoszał. Zmarła jedna trzecia jego mieszkańców, w tym wielu członków rodziny panującej.

Pod naciskiem zelotów *emir* Fajsał wprowadził surowe ograniczenia w sferze obyczajowości, ale przeciwstawił się propozycji wypędzenia wszystkich heretyków z *wahhabickiej* ziemi. Tym niemniej w Ar-Rijadzie panowała atmosfera podejrzliwości i strachu przed fanatycznymi wyznawcami *wahhabizmu*, którzy wywierali teraz znaczny wpływ na władzę. Odnoszono się wszędzie do nich z szacunkiem, ale ludzie w głębi duszy nie dowierzali im i nienawidzili ich. W kręgu przyjaciół można było rozmawiać swobodnie, ale gdy zbliżał się zelota rozmowy milkły natychmiast; jeśli w jego obecności rozmowę kontynuowano, to stawała się ona tak gładka, że mogła zadowolić największego gorliwca.

Gdy kilku kompanów szło rozbawionych po ulicy z uśmiechem na twarzach i gdy napotkali zelotę, to ich krok stawał się natychmiast miarowy, ich twarze poważniały, a ich wzrok kierował się w skromności ku ziemi. Gdy zdarzyło się, że w jakimś oknie świeciła się w późnych godzinach wieczornych lampa, ktoś bezzwłocznie stukał w okiennice i dom natychmiast pogrążał się w ciemnościach.

W jeszcze gorszej sytuacji znajdowali się nałogowi palacze. Ponieważ zakaz palenia tytoniu objął bezwzględnie wszystkich i obowiązywał wszędzie, starano się palić w najmniejszym kącie domu, a gdy ktoś pukał do drzwi, zawijano pospiesznie fajkę wodną w dywan i czym prędzej płukano usta oraz perfumowano się, aby nie zdradzić się zapachem przed zelotą.

Następnego dnia Palgrave spotkał na bazarze sekretarza władcy, który przeprowadzał właśnie poranną inspekcję.

Z uśmiechem na twarzy i pełen życzliwości zatrzymał się obok nas i powiedział, że król nie uważa Ar-Rijadu za najlepsze miejsce dla mojej praktyki medycznej. Powinniśmy więc od razu udać się w drogę do Al-Hufufu, dokąd poprowadzi nas specjalny przewodnik, a monarcha zaopatrzy każdego z nas w wielbłąda, nowe odzienie i pieniądze.

Złoto (jeśli nawet była to niewielka suma) było zręcznym sposobem pozbycia się wroga czy to w Macedonii, czy w Nadżdzie. Fajsał uważał, że najlepszym sposobem pozbycia się nas — obcych przybyszów — będzie pozyskanie sobie nas i jednocześnie odprawienie nas w dalszą drogę. My z kolei musieliśmy udawać, że nie znamy prawdziwych przyczyn takiego postępowania i że przyjmujemy słowa władcy za dobrą monetę. Toteż zamiast dziękować za troskę o nas, zaczęliśmy tłumaczyć, że nasz pobyt w Ar-Rijadzie będzie korzystny zarówno dla zdrowia jego mieszkańców, jak i dla naszych sakiewek, zwłaszcza że nasz pośpieszny wyjazd z Ar-Rijadu mógłby zepsuć nam reputację i odstraszyć klientów w Al-Hufufie. Sekretarz obiecał przedstawić jeszcze raz naszą prośbę Fajsałowi [...].

Palgrave był nadal zdecydowany pozostać w Ar-Rijadzie, aby „zaspokoić ciekawość co do sposobu rządzenia, ludzi i wszystkiego, co wiązało się z ich życiem”. Postanowił przeciągnąć na swoją stronę dwóch najbardziej wpływowych sekretarzy władcy i w tym celu uciekł się do przekupstwa — obdarował obydwoch cennymi pachnidłami i wonnościami. Zrazu okazało się, że Ar-Rijad bardzo potrzebuje medyka i że Palgrave może zostać w mieście tak długo jak chce, aby praktykować pod łaskawą opieką *emira*. Zaraz też zaczęli odwiedzać go pacjenci, wśród których było wielu dostojników z najbliższego otoczenia władcy.

Pisząc o społeczeństwie Nadżdu, Palgrave zwraca uwagę na dużą liczbę osób pochodzenia afrykańskiego — znacznie większą niż w północnych prowincjach Półwyspu Arabskiego. Tłumaczy to bliskością Dżiddy — głównego targu niewolników w Arabii, położe-

niem Ar-Rijadu na szlaku przewozu niewolników z wybrzeża Morza Czerwonego do rejonu Zatoki Perskiej oraz sprzyjającym dla ludności afrykańskiej klimatem. W Nadżdzie można było kupić niewolnika za stosunkowo niską cenę 7–10 angielskich funtów. W tym czasie w Ha'ilu lub Dżaufie za niewolnika trzeba było zapłacić 13–14 funtów. Poza tym, w odróżnieniu od północnych części Półwyspu Arabskiego w Nadżdzie znaczą część ludności afrykańskiej stanowili ludzie wolni. To z kolei Palgrave wiązał z historycznymi kontaktami południowej części Półwyspu Arabskiego z Afryką, które sprawiły, że ludność południowego Nadżdzu odnosiła się do Afrykanów z sympatią.

Teza ta wymagałaby na pewno szerszego rozwinięcia, którego Palgrave nie zamieszcza w swojej książce. Ciekawe są natomiast jego uwagi o mieszanii się ludności miejscowej z afrykańską.

Nie ma nic bardziej powszechnego u muzułmanów, i przede wszystkim u Arabów, niezależnie od tego czy są muzułmanami, czy nie, niż obdarowywanie niewolnika wolnością — czy to za życia, przy szczęśliwych okolicznościach lub wypełnianych obowiązkach religijnych, lub przy szczególnych okazjach w imię spełniania dobrego uczynku, czy też na łożu śmierci, kiedy to wielkoduszne postępowanie (czynione w uszczerbek spadkobiercom) ma zapewnić umierającemu korzystne traktowanie za bramami tamtego świata. Inna przyczyna podobnego traktowania Afrykanów wynika ze swobody obyczajowej wyrażającej się w powszechności konkubinatu między panem a jego niewolnicą. W Nadżdzie na pewno chłopcy zrodzeni z takiego związku są ludźmi wolnymi, a wydaje się, że tak samo jest z dziewczynkami, przynajmniej w świetle prawa.

Obdarowany wolnością Afrykanin wkrótce się żeni, albo wychodzi za mąż. Mimo że wyższe kręgi arystokratyczne będą dla niego nadal niedostępne i żaden *szejk* arabski nie wyda za niego swojej córki, to jednak nie będzie on odczuwał takiej nierówności i takiego poczucia inności, którego by bez wątpienia doświadczył obcując z kimś, w czyich żyłach płynie angielska krew. Ludzie czarnego koloru skóry mogą bez przeszkód wydawać swoje córki i żenić swoich synów z arabskimi rodzinami ze średnich klas, tworząc w ten sposób nowe pokolenie rasy mieszanej, nazywanej tutaj *Chudajrijja* lub *Banu Chudajr*, co dosłownie znaczy „Zieloni” lub „Synowie Zielonego”. Moi czytelnicy mogą w tym miejscu pomyśleć, że Mulaci w Arabii mają niespotykany gdzie indziej zielony kolor skóry. Chodzi jednakże o to, że w arabskim języku potocznym kolory zielony, czarny i brązowy są zazwyczaj mylone, mimo że w leksykonach i w języku literackim różnice między nimi są wyraźnie zaznaczone. [...] Ar-Rijad jest pełen *Chudajrów*, którzy są właścicielami straganów, kupcami i urzędnikami przy dworze. I muszę dodać, że tak typowa dla wszystkich parweniuszy ambicja dorównania wyższym sferom i upodobnienia się do nich uczyniła z nich największych bigotów oraz najbardziej zagorzałych *wahhabitów* w całym mieście [...].

Inną cechą wyróżniającą rdzenną ludność centralnego Nadżdzu, i to nie w sensie wyglądu fizycznego lecz osobowości, jest jej charakter, którego wykształtowane cechy nie są bynajmniej związane z wyznawaną religią. Nie tylko *wahhabici*, ale Nadżdzyjczycy w ogóle, a więc mieszkańcy Al-Aridu, Al-Afladzu, Al-Jamamy, Al-Hariku i Ad-Dawasiru różnią się — i to znacznie — od swoich braci Arabów w Szammarze, Al-Kasimie, Al-Waszmie i Sudajrze. Przyczyny takiego stanu rzeczy mają historię starszą niż epoka *wahhabizmu* i należy je wiązać w pierwszej kolejności z samym pochodzeniem tutejszej ludności. Rdzenni mieszkańcy tego regionu podkreślają, że pochodzą z rodu Tamima, imienia ściśle związanego z tymi miejscami i dobrze znanego każdemu Arabowi z powodu częstego występowania w prozie

i poezji. Synowie Tamima zawsze wyróżniali się od innych Arabów wyraźnie zarysowanymi cechami charakteru, które były przedmiotem wyniosłej dumy z ich strony oraz ciętej satyry ze strony rodzinnych poetów. Dobre czy złe, cechy te, opisane jakieś tysiąc lat temu, były identyczne z portretem ich rzeczywistych lub wydumanych przodków. „Dziwi się Pan ludziom z Al-Aridu?” — powiedział mi jeden człowiek z Al-Hasy w odpowiedzi na moje zgryźliwe uwagi o Ar-Rijadzie i jego mieszkańcach; „niech Pan nie zapomina, że są to synowie Tamima”. Znacznie mniej ożywieni, mniej hojni, mniej skłonni do przemieszczania się i podejmowania ryzyka, mniej serdeczni i otwarci niż większość arabskich klanów, mieli jednocześnie opinię bardziej wytrwałych, bardziej skonsolidowanych, bardziej rozważnych; cedzili słowa, niełatwo ożywiali się i okazywali swoje uczucia, ale jednocześnie konsekwentnie dążyli do celu, mścili się okrutnie, nienawidzili głęboko i nieprzejednanie, i poświęcali bez żalu przyjaciół, gdy chodziło o uratowanie ich własnego rodu. To, co najlepiej określało ich charakter, wiązało się z powściągliwością, wewnętrznym napięciem, ponuractwem, a w najlepszym wypadku powagą, i wyraźnie kontrastowało z serdecznymi i przyjemnymi dla oka twarzami ludzi z plemion północnych, lecz jednocześnie określało ich wielkie umiejętności rządzenia, administrowania i — w nie mniejszym stopniu — przesładowania innych. Cechowała ich w większym, niż innych Arabów, stopniu systematyczność w działaniu, a w mniejszym stopniu — impulsywność; ramy ich intelektu były bardziej ograniczone, ale za to bardziej ukierunkowane i w większym stopniu wypełnione wolą działania; ich grupowa solidarność i wytrwałość mogły w długim dystansie czasu zapewnić im zwycięstwo nad ich rozproszonymi i chaotycznymi w działaniu sąsiadami, i myślę, że nadzdyjskie imperium wchłonie i podporządkuje sobie wielką część Półwyspu Arabskiego, i to możliwie już w niedługim czasie. Piętno tego charakteru odciska się na wszystkich ich słowach i czynach, a także na życiu rodzinnym i sposobie prowadzenia interesów na bazarze.

Tym mało sympatycznym cechom charakteru i usposobienia towarzyszy prostota ubioru i wystroju domostw, krótkie przycinanie włosów, brak jakiegokolwiek ostentacyjności w używaniu nagromadzonego majątku i korzystaniu z dóbr doczesnych. Cała ta prostota jest naturalna dla ludzi z Al-Aridu i Al-Jamamy, niezależnie od purytanizmu i rygorów *wahhabickiej* doktryny. Ale nawet te zdwojone rygory — wrodzone i prawne — nie są zawsze wystarczającą zaporą przed tkwiącą głęboko w nich ambicją posiadania wspaniałych paradnych ubiorów i drogich mebli, w czym pomaga im poczucie bezpieczeństwa oparte na przekonaniu o ich absolutnej i dominującej potędze. Na szczęście liczba mogących bezpiecznie korzystać z tych wyjątkowych przywilejów jest niewielka; powszechne jest umiarkowanie graniczące z prostotą.

Nadzdyjczycy z wymienionych prowincji są głównie rolnikami i pasterzami. W Al-Waszmie i w północnym Sudajrze ludność zajmuje się w większym stopniu handlem, co leży w naturze Araba, który lubi podróżować i opuszczać swoje rodzinne ziemie, aby czasowo osiąść w obcych krajach. Natomiast ludzie z Sudajru na południe od At-Tuwajku, ludzie z Al-Aridu, Al-Jamamy, Al-Afladżu i Ad-Dawasiru niezwykle rzadko prowadzą interesy handlowe poza swoimi rodzinnymi prowincjami. Handel w Ar-Rijadzie i innych głównych ośrodkach osadnictwa w Nadzdzie jest pozostawiony praktycznie cudzoziemcom. Rdzenni Nadzdyjczycy (z wyjątkiem ludności Al-Hariku) mają wprawdzie swoje stragany, ale nie zajmują się sprowadzaniem do nich towarów.



Z drugiej strony, wielkim powodzeniem cieszy się uprawa roli i ogrodnictwo. Każdy ma swoje poletko, które stanowi główne źródło utrzymania jego i jego rodziny; nawet monarcha nie jest w tym względzie wyjątkiem, jako że znacząca część królewskich dochodów pochodzi z gajów palmowych i pól uprawnych. Każdy Nadźdyjczyk jako rolnik zasługuje na szacunek; bogate zbiory daktyli i różnych zbóż świadczą wymownie o tym, że posiedli oni bynajmniej nie wiedzę teoretyczną, lecz praktyczne umiejętności. Nie przeczę, że używany przez nich pług jest bardzo prostą konstrukcją, ale lekka gleba i łagodny klimat powodują, że w odróżnieniu od północy Półwyspu Arabskiego tutaj można obejść się bez bardziej skomplikowanych narzędzi. Drewniana krata z kółkami spełnia funkcję żelaznej brony, tak samo jak duża, często drewniana szufla wypełnia pracę łopaty. Nawadnianie jest tutaj nieodzownym elementem pracy i żadne gospodarstwo nie może się bez niego obejść; wspomniałem już, że żadne mechaniczne urządzenie nie byłoby w tym bardziej pomocne od ich krażków linowych i wiader. Biorąc nawet pod uwagę to, że potrzeby są tutaj mniejsze niż w porównywalnych pod względem obszaru i innych uwarunkowań terenach w Europie, Nadźdyjczycy muszą trudzić się w pocie czoła.

Tymczasem obecny stan rzeczy otwiera przed mieszkańcami inną sferę działania i poprawiania swojej sytuacji materialnej, a na pewno sferę tę rozszerza i czyni bardziej pociągającą. Nadźdyjczycy byli zawsze skłonni do waśni i wojowania; sprzyjał temu sportretowany wcześniej ich charakter; i zawołanie „*thou shalt want ere I want*” nie jest bynajmniej specyfiką szkockich górali, lecz równie dobrze mogłoby zdobić tarcze herbowe ludzi ze wzgórz Nadźdu<sup>6</sup>. Jednak dopóki waśnie, najazdy, wojny i grabieże nie przekraczały gór At–Tuwajk, niewiele było do zyskania i stracenia; biedny grabił biednego i nędzarz karmił nędzarza. Lecz teraz, pod rządami potężnej dynastii Sa’udów, sprawy przybrały inny obrót. Wojna była odtąd prowadzona metodycznie i w konsekwencji zaczęła przynosić sukcesy; jej ostrze skierowane zostało nie przeciwko ubogim ziomkom z Nadźdu, lecz przeciwko bogatemu wybrzeżu Al–Hasy, kupcom i poławiaczom perłopławów z Omanu, a łupy zaczęły także napływać do domu z Mekki, Medyny i Mezopotamii. Wojna jest loterią, a loteria pociąga bardziej niż pług i brona; jednocześnie z powodu lokalnych uwarunkowań wojna była tu ożywiana fanatyzmem, pociągała jako nowe, oryginalne zajęcie, rozbudzała zachłanność i jako taka nie mogła nie odcisnąć piętna na myśleniu o życiu publicznym, zwłaszcza, że zaspokajała publiczne potrzeby. Od pierwszej więc wyprawy Sa’uda Ibn Sa’uda aż do naszych czasów każdy mieszkaniec Al–Aridu oraz jego siostrzanych prowincji spogląda na szablę jako podstawę swojego bytu z takim samym zapałem, z jakim państwo widzi wojnę jako główne źródło publicznych dochodów i zaspokajania publicznych potrzeb; w rezultacie całe istnienie *wahhabickiego* państwa skierowane zostało w stronę nie mającą wiele wspólnego ani z handlem, ani z uprawą roli<sup>7</sup>.

William Gifford Palgrave, *A Year's Journey Through Central and Eastern Arabia (1862–63)*, t. 1–2, Macmillan and co., London and Cambridge, 1865.

<sup>6</sup> Dosł.: „Prędzej ty znajdziesz się w potrzebie niż ja” (J. Z).

<sup>7</sup> Chodzi prawdopodobnie o Sa’uda Ibn Abd al–Aziza, trzeciego *emira wahhabitów* w latach 1803–1814, który kierując już od 1774 r. wojskami *wahhabitów*, przyłączył do Nadźdu sąsiednie prowincje i przeszedł do historii jako nieustraszony wódz oraz szczęśliwy najeźdźca. Zwrot „Sa’ud Ibn Sa’ud” mówi o Sa’udzie z rodu Sa’udów (J. Z).

## *Emir Fajsal Ibn Turki*

Pelly urodził się w 1825 r. i we wczesnej młodości wyjechał do Indii, gdzie zaciągnął się do armii brytyjskiej. Brał udział w wojnie perskiej w 1856–1857 r., a następnie pracował w misji brytyjskiej w Teheranie<sup>1</sup>. Po zakończeniu służby w Persji wrócił przez Afganistan do Indii. Jechał sam, na koniu, w mundurze oficera brytyjskiego i był pierwszym Brytyjczykiem, który znalazł się w Afganistanie od czasów wojny afgańskiej lat 1837–1841<sup>2</sup>. Z Indii skierowano go w charakterze przedstawiciela brytyjskiego na Zanzibar, a w 1862 r. został rezydentem brytyjskim w Zatoce Perskiej. Ze swojej siedziby w Buszahrze na perskim wybrzeżu Zatoki Perskiej wyprawiał się wielokrotnie do sąsiednich prowincji, aby poznać te terytoria i ich mieszkańców.

W 1865 r. władze brytyjskie powierzyły Pelly'emu nową misję. Chodziło o dotarcie do stolicy *wahhabitów* w samym centrum Półwyspu Arabskiego. Mimo że dotarcie do osad Arabii centralnej wiązało się z wieloma niebezpieczeństwami, Pelly natychmiast podjął przygotowania do wyjazdu. Był on, bez wątpienia, bardzo odważnym człowiekiem i poważnie traktował swoje obowiązki służbowe. Mówił, „że oficer brytyjski może i powinien na terytorium azjatyckim dotrzeć wszędzie tam, gdzie wymaga tego interes Korony Brytyjskiej”.

Celem podróży Pelly'ego do Ar-Rijadu miało być wyjaśnienie *wahhabickiemu emirowi* Fajsalowi Ibn Turkiemu, że antypiracka aktywność okrętów brytyjskich w Zatoce Perskiej nie godzi w interesy *emira*, lecz ma na celu zwalczanie handlu niewolnikami. Chodziło także o usunięcie innych przeszkód na drodze do wzajemnego zrozumienia i nawiązania przyjaznych stosunków. *Emir wahhabitów* uważał, że arabskie wybrzeże Zatoki Perskiej jest nieodłączną częścią jego państwa i prowadził politykę zmierzającą do przyłączenia tych terenów do swojego *emiratu*. W 1850 r. jego wojska zajęły Katar i przygotowywały się do ataku na Bahrajn. Wtedy na pomoc władcy wysp przybyła eskadra brytyjska, co uniemożliwiło *wahhabitom* zajęcie wyspy. W latach 1855–1856 *emir* Fajsal Ibn Turki wymienił listy z rezydentem brytyjskim w Buszahrze, w których dowodził swoich praw do zwierzchności nad Bahrajnem. Jednak rezydent brytyjski stale ostrzegał go, że władze brytyjskie w Indiach nie pozwolą na ingerowanie w sprawy archipelagu bahrajńskiego i przestrzegł go w imieniu swoich zwierzchników przed zajęciem Bahrajnu siłą. W 1859 r., mimo brytyjskich ostrzeżeń, Fajsal Ibn Turki polecił swojemu gubernatorowi w Al-Katifie podjęcie wspólnie z rezydującym w Ad-Dammamie Muhammadem Ibn Chalifą<sup>3</sup> przygotowań do inwazji na wyspy Bahrajnu. Brytyjczycy wysłali w związku z tym eskadrę, która zagroziła zbombardowaniem Ad-Dammamu. Jednocześnie rezydent brytyjski w Zatoce Perskiej Felix Jones przekazał *emirowi* Ar-Rijadu pismo, w którym podkreślił, że rząd brytyjski traktuje Bahrajn jako niezależny *emirat* i gotów jest bronić go przed zewnętrznymi zagrożeniami. Wobec takiej postawy Brytyjczyków, Fajsal Ibn Turki zrezygnował z planu zajęcia Bahrajnu. W 1861 r. Brytyjczycy wymusili na władcy Bahrajnu podpisanie porozumienia o protektoracie, co ostatecznie przekreśliło plany Fajsala Ibn Turkiego wobec archipelagu. W listopadzie tego samego roku eskadra brytyjska zrównała z ziemią fort w Ad-Dammamie, będący główną bazą wypadową *wahhabitów* na wybrzeżu.

Innym celem misji Pelly'ego miało być załagodzenie sporu między *emirem wahhabitów* a *sultaniem* Maskatu. W tym czasie przewaga militarna była po stronie *wahhabitów*

<sup>1</sup> Tak zwana wojna perska 1856–1857 między Wielką Brytanią a Persją toczyła się o wpływy nad Heratem i innymi częściami Afganistanu. Wobec roszczeń Persji do Afganistanu, mającego dla Brytyjczyków ważne znaczenie dla obrony granic Indii, wojska brytyjskie dokonały desantu na perskie wybrzeże Zatoki Perskiej. W konsekwencji Persja zrezygnowała z roszczeń (J. Z).

<sup>2</sup> W 1837 r. wojska perskie obległy Herat. Wielka Brytania, traktująca Afganistan jako bufor chroniący granice Indii, wysadziła swoje wojska na wyspie Chark i grożąc atakiem na Persję od strony Zatoki Perskiej, zmusiła wojska perskie do wycofania się z Afganistanu. Przez następne dwa dziesięciolecia w sprawie Afganistanu utrzymywano *status quo* (J. Z).

<sup>3</sup> Władca Bahrajnu, który stracił władzę na rzecz swojego brata i osiedlił się w Ad-Dammamie na terytorium *wahhabickim* (J. Z).

i *sultan* Maskatu płacił im trybut. *Wahhabici* żądali podniesienia jego wysokości z dwunastu do czterdziestu tysięcy talarów rocznie i grozili nowymi najazdami na tereny *sultana*. Ich bazą wypadową była oaza Al-Burajmi, gdzie stacjonował silny ich garnizon.

Wyprawa Pelly'ego została podjęta na tle szerszych wydarzeń nazwanych później Wielką Grą o Azję. Poza rywalizacją Wielkiej Brytanii z Rosją o wpływy w Azji Środkowej, w latach 60-tych XIX wieku do gry włączyła się Francja. Napoleon III marzył o zjednoczeniu pod berłem Francji wszystkich Arabów. W 1860 r. w Algierze ogłosił się nawet cesarzem Arabów. W tym czasie wojska francuskie lądowały w Libanie, aby poprzeć tamtejszych maronitów w walce z Druzami, a w Egipcie kuzyn żony Napoleona III, Ferdynand de Lesseps, kierował pracami nad budową kanału mającego połączyć Morze Śródziemne z Morzem Czerwonym. W 1862 r. Napoleon III wysłał Anglika Williama Gifforda Palgrave'a, jezuitę, z misją na Bliski Wschód i Palgrave dotarł do Ar-Rijadu, a stamtąd na wybrzeże Zatoki Perskiej. W 1864 r. Francuzi wysłali do Arabii kolejnego emisariusza Carlo Guarmaniego, który dotarł do Dżabal Szammaru. Wobec takiej aktywności Francji w regionie, ważnym stało się poznanie efektów pobytu francuskich emisariuszy.

Pelly przybył w styczniu 1865 r. do Al-Kuwajtu i przez kilka tygodni czekał na zgodę Fajsała Ibn Turkiego na przybycie do Ar-Rijadu. Zgoda w końcu nadeszła, ale była bardzo lakoniczna i *emir* nie przysłał przewodnika. Pelly postanowił zdać się na własne siły. Towarzyszył mu W. H. Colvin, lekarz rezydencji w Buszahrze, któremu Pelly powierzył prowadzenie badań geologicznych i botanicznych. Pomiary długości i szerokości geograficznej rezydent brytyjski zlecił innemu swojemu pracownikowi — porucznikowi E. Dawesowi. Karawana L. Pelly'ego liczyła 30 wielbłądów, a cała grupa wraz ze służącymi, tłumaczem i poganiaczami zwierząt — 33 osoby. Wielbłądy niosły zapasy mąki i mięsa oraz daktyle i ryż. Pelly wziął w drogę 3 tysiące talarów i kilka skrzyń z prezentami. Miał też przy sobie chronometr i sekstans. Z Al-Kuwajtu wyruszone 17 lutego 1865 r. Droga prowadziła przez Al-Wafre, Al-Wabre i Ar-Rumhię do osady As-Sidus w Al-Aridzie. Stamtąd podróżnicy mieli skierować się korytem Wadi al-Hanify do Ar-Rijadu.

18 lutego nad ranem opuściliśmy nasz obóz w pobliżu wałów Al-Kuwajtu i przez godzinę posuwaliśmy się na wschód, po czym stopniowo skierowaliśmy się na południowy wschód w kierunku fortu o nazwie Malah, który znajdował się na rubieżach terenu uznawanego jako terytorium *szejka* Kuwejtu. W pobliżu fortu było kilka studni, pola uprawne oraz kilka chat. Wielbłądzi szlak jest wyraźny na odcinku między osadą a fortem, ale później nagle ginie. Kraj ten to ciągnąca się po horyzont preria układająca się w długie niskie fale. Przez pierwszą godzinę posuwaliśmy się po resztkach trawy zjedzonej przez szarańczę. Dalej spotykaliśmy niskie krzaki, zieleniejące się o tej porze roku, które nasze wielbłądy próbowały skubać w czasie marszu. Tego wieczoru rozbiliśmy obozowisko półtorej godziny drogi od fortu — byliśmy już na terytorium *wahhabitów*. Walcowate wzgórze o nazwie Warra ciągnęło się z południowego zachodu na południe, w odległości od czterech do pięciu mil od nas, podczas gdy drugie, bardziej odległe wzgórze Sabajja ciągnęło się z południa na zachód. W miejscu, gdzie zamierzaliśmy nocować, nie było ani chaty, ani fortu. Zebraliśmy nieco wody w zagłębieniu w ziemi i była to woda po dzisiejszym porannym deszczu. W innej porze roku teren ten jest całkowicie pozbawiony wody.

Posuwając się w ten sposób, karawana Pelly'ego dotarła 21 lutego do Al-Wafry, a 24 lutego — do Al-Wabry. Stamtąd wkroczone na teren prowincji As-Summan. Zamierzano ją przebyć w ciągu trzech dni, aby następnie przemierzyć przez dwa dni pustynię Ad-Dahana. Nie spodziewano się natrafić w tym czasie na jakieś źródło wody. Wielbłądy niosły dziewięć worków z wodą i zapas ten powinien wystarczyć dla ludzi i zwierząt. Spotkano natomiast wiele grup koczowników z różnych plemion. Niektórzy koczownicy chcieli sprzedać swoje wielbłądy; inni proponowali swoje usługi w charakterze przewodników. Po przeprowadzonych rozmowach Pelly poczynił następujące notatki:

Po pierwsze, przekonałem się, że pustynia południowa nie jest znana wśród koczowników pod nazwą Rub'a al-Chali, dosłownie Puste Miejsce. Zwana jest czasem Rub'a al-Chali, ale w znaczeniu Porzuconej Ćwiartki, a czasami Raml al-Chali — Opustoszałej Pustyni; najczęściej jednak znana jest w Nadżdzie jako Al-Jamama. Trzeba dodać, że jest też osada Al-Jamama i że znajduje się ona w prowincji Al-Chardż. Al-Jamamą nazywana jest cała prowincja Al-Chardż, a starożytna Jamama obejmowała nie tylko Al-Chardż, ale także wschodnią prowincję Al-Ahse, która wówczas jako część Jamamy znana była jako Hadżar. Po drugie, dowiedziałem się, że w Nadżdzie jest jedenaście głównych konfederacji plemiennych. Konfederacje te składają się z plemion, z których każde ma swojego *szejka*. Każdy *szejk* jest w swoim plemieniu sędzią. W sprawach spornych, związanych najczęściej z najazdami, plemiona zwracają się do *emira* (to znaczy do przywódcy *wahhabitów* — J. Z.). Czynią to wszakże niechętnie, gdyż *emir* jest bardzo surowy w ferowaniu wyroków i nie waha się przed skazaniem winowajcy na śmierć. W przypadku lżejszych przestępstw skazuje na uwięzienie w Al-Katifie, co oznacza powolne umieranie na malarię. W przypadku poważnych waśni między plemionami, *emir* wysyła swoich wojowników dla położenia kresu nieporządkom albo pozwala pokrzywdzonemu plemieniu, by samo wymierzyło sprawiedliwość.

Załagodzenie sprawy zabójstwa mężczyzny z tego samego plemienia wymaga zapłacenia wykupu. W taki sam sposób może być rozwiązana sprawa zabójstwa lub zranienia mężczyzny z innego plemienia. Jednak w tym przypadku wykup nie rozwiązuje całkowicie sprawy. Na przykład, w czasie mojego pobytu w Kuwejcie jeden młodzieniec zranił mężczyznę z innego plemienia. Postanowiono zasadzić się na niego i pojmać go. W rezultacie jego ojciec zapłacił wykup w wysokości 1200 talarów. Mimo to młodzieniec trzymał się cały czas ojca, gdyż nie było pewności, czy zraniony mężczyzna nie zechce napaść i zabić naszego młodzieńca, i zwracając wykup, nie uzna za właściwe takie właśnie zakończenie sprawy. Doszedłem do wniosku, że w rezultacie tego strasznego systemu zemsty między plemionami, pojedynczy osobnik musi być niesłyszanie ostrożny, aby swoim postępowaniem nie sprowokować niebezpiecznej dla siebie sytuacji. Z drugiej strony, jego przeciwnicy także są przyzwyczajeni do takiego sposobu myślenia i sprawę bezpieczeństwa odnoszą do plemienia, z którego pochodzi sprawca występku.

Plemiona płacą *emirowi* trybut końmi i w ogóle w naturze. Wyjątkiem są mieszkańcy Al-Ahsy i Al-Katifu oraz regionu Kuwejtu, gdzie pieniądze są w powszechnym obiegu w handlu, który zasięgiem obejmuje częściowo i stolicę *wahhabitów*. *Emir* wysyła raz do roku swojego człowieka do plemienia dla odebrania trybutu lub też przedstawiciel tego plemienia przybywa z trybutem swojego plemienia do Ar-Rijadu. *Emir* w odpowiedzi daruje mu jeden lub kilka płaszczy. Płaszcze te są robione w Al-Ahście i warte są od 10 do 20 *tumanów*<sup>4</sup>. Al-Ahsa przesyła *emirowi* te płaszcze w charakterze trybutu. Wiele plemion ma swoje letnie siedziby w stolicy; inne mają te siedziby poza stolicą. Na przykład As-Subi'i (dosł. odważni) stanowią rodzaj gwardii przybocznej *emira*. Rozbijają oni latem swoje namioty w pobliżu Ar-Rijadu, a jesienią, zimą i wiosną koczują w poszukiwaniu trawy wzdłuż szlaku, którym właśnie posuwaliśmy się; granice ich koczowania wyznaczają tereny doskonałych pastwisk między Az-Zubajrem, Al-Dżahrą i Szatt al-Arab. Te

<sup>4</sup> Moneta perska będąca w obiegu w Arabii, zwłaszcza na wybrzeżu Zatoki Perskiej (J. Z.).

same uwagi odnoszą się do Mutajrów. Plemię Sudan należące do Al–Udźmanów, jednego z najważniejszych plemion, ma letnie siedziby w As–Summanie; plemię to rzadko odwiedza stolicę i poszukując pastwisk, posuwa się w stronę wybrzeża. Plemiona szlaku kuwejckiego nie są, jak się wydaje, w przyjacielskich stosunkach z plemionami szlaku Al–Ahsy; mój As–Subi’a uważa, na przykład, że zostałby zabity, gdyby znalazł się na tamtym terenie. Wszystkie plemiona mówią o sobie, że są *beduinami*, to znaczy koczującymi pasterzami. I nawet w czasie letniego postoju mieszkają w namiotach [...].

Po trzecie, *beduini* Nadźdu, poza czterema — As–Subi’ami, Mutajrami, Anizami i Szammarami, kultuwają zwyczaj wieszania nad wejściem do namiotu bezpośrednio przed ceremonią obrzezania krzyża z czerwonej tkaniny na znak zaproszenia do udziału w uroczystościach. Z tej okazji przyjaciele przesyłają owce. Każda owca jest przywiązywana sznurkiem do osoby, której dziecko ma być obrzezane, a wszyscy przyjaciele, którzy przysłali owce, mogą przyjść na przyjęcie jako goście [...].

Po czwarte. Miasta i osady Nadźdu są zamieszkałe w dużym stopniu przez *beduinów*, którzy przeszli na osiadły tryb życia. Zachowują oni nadal nazwy swoich plemion; płacą daninę swojemu *szejkowi* i liczą na jego ochronę. Są jednak ludnością osiadłą, to znaczy taką, która od jednego przynajmniej pokolenia osiedliła się i zajęła rzemiosłem lub uprawą roli. Takie jest pochodzenie ludności miast i osad Sudajru, Al–Aridu, Ad–Dawasiru i innych prowincji.

Po piąte. Nadźd właściwy obejmuje Al–Arid, Sudajr, Mahmal, Al–Chardż, Al–Kasim, Al–Waszm.

Po szóste. Stosunki z Dżabal Szammarem są przyjacielskie i trzeba powiedzieć, że obecny *szejk* Raszid zawdzięcza swoją pozycję *emirowi*, który z kolei wiele zawdzięcza *szejkowi* Raszidowi w odzyskaniu władzy po powrocie z wygnania do Egiptu<sup>5</sup>. Dżabal Szammar płaci trybut Nadźdowi, ale nie jest traktowany jako część Nadźdu. Dżabal Szammar obejmuje część Al–Kasimu południowego i rozciąga się po dolinę Eufratu.

26 lutego grupa Pelly’ego opuściła As–Summan i wkroczyła na teren Ad–Dahany. Obydwie krainy dzieliło pasmo piaszczystych wydm wznoszących się na wysokość do 30 metrów ponad płaski teren As–Summanu. Napotymano teraz na ślady roślinności, co odróżniało Ad–Dahanę od As–Summanu, gdzie opady były wyjątkowo rzadkie i znikome. Teren należał do koczowników z grupy etnicznej Ad–Dawasirów, co bardzo komplikowało sytuację Pelly’ego, gdyż poganiacze jego wielbłądów byli z grupy As–Subi’ich. Plemiona należące do obydwu grup były od dawna ze sobą skłócone, a rok wcześniej As–Subi’owie zabili siedemdziesięciu Ad–Dawasirów. W czasie podróży Pelly starał się dowiedzieć jak najwięcej o mieszkańcach Arabii. Z rozmów z poganiaczami wielbłądów wyłaniał się obraz społeczeństwa składającego się z wielu grup etnicznych oraz plemion, które dzieliły się na plemiona wyższe z racji ich szlachetnego pochodzenia i niższe z powodu tego, że ich pochodzenie było nieznane.

Na dole hierarchicznej struktury znajdowały się grupy, które miały odrębną religię. Ludzi tych nazywano Awazimami. Muzułmanie traktowali ich, jak również Sulubbów, jak pariasów, którzy nie mieli ani swoich przywódców, ani organizacji plemiennej, ani znanych przodków<sup>6</sup>. Na pytanie, jak to się

<sup>5</sup> Zwrot „*szejk* Raszid” oznacza w tym przypadku nie tyle konkretną osobę, co władcę z rodu Raszidów. Wydarzenia, o których pisze Pelly, odnoszą się do *szejka* Abd Allaha Ibn Alego, który w 1834 r. pomógł Fajsalowi w objęciu rządów w Ar–Rijadzie. Abd Allah Ibn Ali rządził Dżabal Szammarem w latach 1835–1847, a po nim, do 1867 r., a więc w czasie pobytu w Arabii Pelly’ego, rządy nad *emiratem* sprawował jego syn Talal (J. Z).

<sup>6</sup> Sulubbowie byli ludnością wieloetniczną nieznanego pochodzenia. Inne grupy uważały, że Sulubbowie pochodzą spoza Półwyspu Arabskiego (J. Z).

stało, że muzułmanie, którzy siłą nawrócili na islam większość mieszkańców Arabii, pozostawili na uboczu Sulubbów, moi rozmówcy odpowiadali, że nawracanie całych grup następowało w drodze przyjmowania islamu przez przywódców tych grup; ponieważ Sulubbowie nie mieli przywódców, mogli zostać nawróceni tylko w drodze indywidualnego przymusu lub perswazji, a na to muzułmanie nie mieli dosyć cierpliwości. Co więcej, Sulubbowie okazali się dla muzułmanów bardzo pożyteczni jako przewodnicy po pustyni, a jednocześnie jako istoty ludzkie byli tak nieszkodliwi i tak ulegli, że nierozsądnym byłoby ich tępienie lub zmuszenie do opuszczenia Arabii. Z tego, co się dowiedziałem, mogłem wyciągnąć wniosek, że religia muzułmańska została przyjęta w pierwszych wiekach islamu tylko przez niektóre plemiona Arabii centralnej i że pozostałe plemiona zostały nawrócone z pogaństwa na *wahhabizm* z pominięciem przejściowego stadium, jakim była religia mahometańska. Stało się to przy tym zupełnie niedawno, bo w ciągu ostatnich stu lub nawet pięćdziesięciu lat. Jedna z godnych zaufania osób zapewniła mnie, na przykład, że ludność Al-Hauty w prowincji Sudajr została nawrócona przez *emira* Fajsala z pogaństwa bezpośrednio na *wahhabizm* na przestrzeni ostatnich czterdziestu lat; do tej pory na zboczach gór At-Tuwajk zwróconych ku Sudajrowi znajdują się jaskinie z licznymi posagami, tworzące świątynie starej religii Al-Hauty. Ludność Al-Hauty, jak mi mówiono, nadal pilnie strzeże tych jaskiń przed wzrokiem niepożądanych gości. Te same, jak i inne osoby zapewniły mnie, że niedaleko osady Al-Dżaladżil, leżącej także w Sudajrze, ale na północ od Al-Hauty, znajduje się wzgórze, na którego szczycie można ujrzyć posagi pozostałe po świątyni starożytnego kultu. Z kolei na południe od Al-Hauty leżą tereny plemienia Al Murrów, które zostało nawrócone zupełnie niedawno i nawet teraz *wahhabizm* jest dla ludzi tego plemienia czymś narzuconym siłą, przez co ich przywiązanie do Proroka nie jest trwałe; do tej pory ludzie ci akceptują *wahhabizm* tylko dlatego, ponieważ boją się władz. Mówi się, że kiedy dominacja władz staje się dla nich zbyt dokuczliwa, zwracają się ku czemuś, co oni sami nazywają religią *sajjidów*, religii, która przyszła do nich z Nadżranu, prowincji Jemenu. Także w Al-Hasie i w Al-Katifie (osada Al-Katif leży, ściśle mówiąc, w prowincji Al-Hasa — J. Z.) *wahhabici* utrzymują swoją wiarę wyłącznie przy pomocy siły, a poza tym można poważnie wątpić, czy praktykowany na tym żywym obszarze *wahhabizm* w ogóle jest *wahhabizmem*. Tamtejsi mieszkańcy palą tytoń, są ludźmi swobodnych obyczajów i wesołego usposobienia. Twierdzi się, że nawet piją alkohol. [...] Krótko mówiąc *wahhabizm* wydaje się być fałsz mahometanizmu, która przyjęła się wyłącznie w biednym i zacofanym regionie. Oczywiście, jego militarne i polityczne cele mogą zapewnić mu żywotność wśród zamożnych społeczności, ale kontakty z handlem i cywilizacją sprawiają, że natura tych zjawisk pozbawia go jego treści i pozostawia samą nazwę<sup>7</sup>.

Karawana Pelly'ego pokonywała kolejne, biegnące do siebie równolegle pasma piaszczystych wydym. 27 lutego Pelly musiał jednak przerwać podróż ze względu na silne zatrucie żołądkowe. W tym czasie kiedy Pelly przychodził do siebie, poganiacze wielbłądów umilali sobie czas strzelaniem do zajęcy. Obok obozowiska przeszła niewielka grupa koczowników, którzy sądząc po ich wyglądzie, należeli do plemienia odrzucającego zwierchnią władzę Sa'udów. Obcy wędrowcy nie odpowiedzieli na słowa powitania i kazali tłumacz-

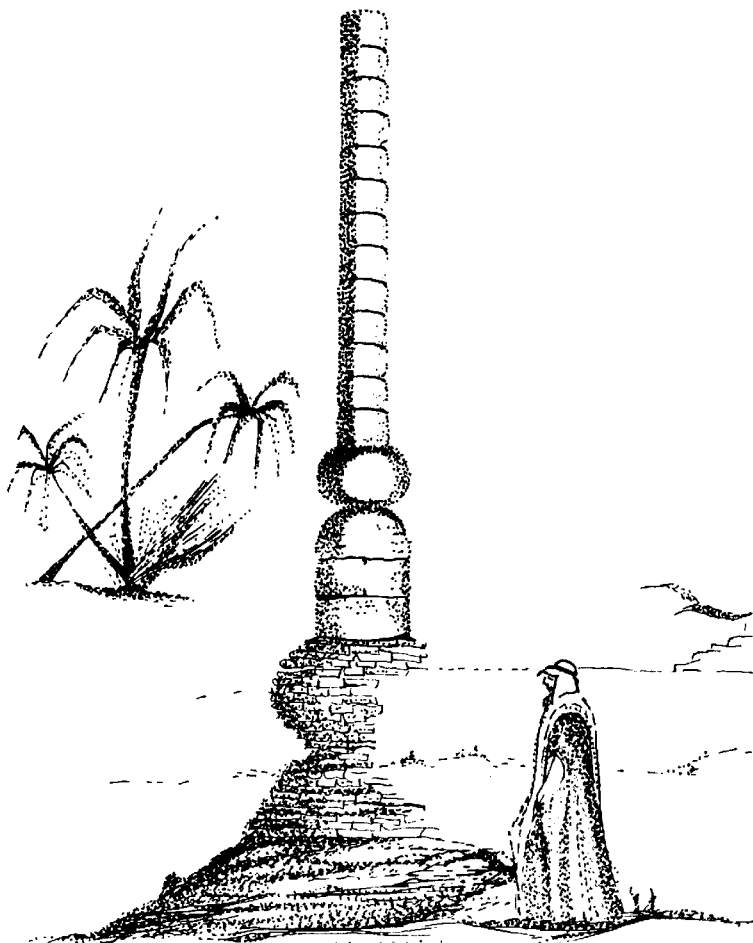
<sup>7</sup> Podczas, kiedy uwagi o żywotności kultów pogańskich w Arabii są bardzo interesujące, konkluzja o „religii mahometańskiej jako przejściowym stadium między pogaństwem a *wahhabizmem*” budzi poważne wątpliwości (J. Z.).

wi Pelly'ego modlić się do Proroka. Potraktowali więc ludzi Pelly'ego jako wrogów, lecz na szczęście nie odważali się na atak.

1 marca Pelly i jego ludzie przeszli przez ostatnie wzniesienie i wkroczyli na płaski, równie bezżyzny teren zwany Al-Charma. Znajdowało się tutaj kilka studni, u których napojono wielbłądy — po raz pierwszy od chwili opuszczenia Kuwejtu w dniu 17 lutego. Następnie, po kilku godzinach marszu, wkroczone na teren pofałdowany i skalisty z licznymi wąwozami oraz korytami strumieni. W niektórych z nich płynęła woda i rosły palmy daktylowe. 3 marca zatrzymano się w osadzie As-Sidus, gdzie znajdowały się liczne gaje palmowe oraz niewielki fort. W bezpośrednim sąsiedztwie fortu wznosiła się ku górze kamienna kolumna. Jej górna część była zniszczona, ale nawet to, co pozostało, miało imponującą wysokość około 20 stóp. Kolumna była zbudowana z kamiennych bloków ociosanych na okrągło. Nikt z mieszkańców osady nie potrafił powiedzieć, z czym należało wiązać tę niezwykłą dla tego miejsca budowlę. Nie wyglądała ona na bardzo starą i Pelly ocenił, że mogła pochodzić z czasów bezpośrednio poprzedzających narodziny islamu. Widoczne były na niej w dwóch miejscach krzyże.

Czyżby ich obecność należało wiązać z jakąś chrześcijańską sektą, która dotarła do Arabii we wczesnych wiekach chrześcijaństwa?

— zastanawiał się Pelly.



Rys. 4. Kamienna kolumna w osadzie As-Sidus.

Muszę przyznać, że bez względu na pochodzenie tego chrześcijańskiego emblematu, jego widok w sercu odludnej *wahhabickiej* krainy jawił się czymś tak niezwykłym, jak niezwykłym elementem krajobrazu była artystycznie proporcjonalna kolumna wznosząca się ponad kurne chaty mieszkańców Nadźdu.

Mieszkańcy As-Sidusu przynieśli przybyszom w darze trochę jaj oraz kilka kur. Byli przyjaźnie usposobieni do obcych. Ich wygląd wskazywał, że ledwie wiaźali koniec z końcem. Cała osada była bardzo uboga, mimo korzystnego położenia, o czym Pelly słyszał już nad Zatoką Perską. Przez cały rok płynął tu wartki strumień, wzdłuż którego rosły gęste gaje palmowe.

4 marca karawana Pelly'ego wkroczyła przez wąski wąwóz na płaskowyż Al-Aridu, który znajdował się około 100 metrów powyżej As-Sidusu. Wszędzie rosła trawa, ale nigdzie nie widać było pasących się stad. Arabowie wyjaśnili Pelly'emu, że pastwiska Al-Aridu trzyma się na gorące lato i jesień. Późną jesienią oraz zimą koczownicy wypasają stada na niżej położonych terenach, gdzie jest cieplej, a w miarę przybliżania się lata przemieszczają się wyżej ku wzgórzom Al-Aridu. Z płaskowyżu rozciągał się wspaniały widok na dolinę, w której leżał As-Sidus, nizinę Al-Mahmal oraz pasmo górskie Dżabal at-Tuwajk.

Z płaskowyżu Pelly i jego ludzie weszli do doliny Al-Hanifa. U wejścia do doliny znajdowały się ruiny dużej niegdyś osady Al-Ujajna, w której przyszedł na świat Muhammad Ibn Abd al-Wahhab, twórca *wahhabizmu*. Dolina była szeroka na kilkaset metrów, a jej obydwie boki stanowiły wzniesienia o wysokości do 70 metrów z płaskimi wierzchołkami. W dolinie płynął strumień zasilany wieloma małymi strumyczkami spływającymi z Dżabal at-Tuwajku. Przewodnicy Pelly'ego twierdzili, że w czasie zimowych opadów koryto doliny przekształca się w rzekę głęboką na 2,5 metra. Wzdłuż strumienia rosły liczne gaje palmowe i widniały dachy domostw.

5 marca karawana opuściła Wadi al-Hanifę i weszła ponownie na położony około 100 m. wyżej płaskowyż Al-Aridu. Stąd szlak prowadził na południe bezpośrednio do Ar-Rijadu. Zaraz po opuszczeniu doliny karawana minęła małą osadę, a następnie ruiny starej stolicy *wahhabitów* — Ad-Dir'ijji, która położona była w płytkim wąwozie spadającym do Wadi al-Hanify. Stąd do Ar-Rijadu było już tylko kilka godzin drogi.

Na około godzinę przed dotarciem do Ar-Rijadu minęliśmy letnią rezydencję i gaj należący do *emira*; zaraz potem, podążając drogą prowadzącą nieco w dół, zobaczyliśmy z naszej prawej strony miasto. Wzniesiono je na płaskim terenie leżącym niedaleko od Wadi al-Hanify; z oddali wyglądało ono na duże i czyste; jego domy zbudowane były z wypalanej w słońcu gliny, a na przedmieściach rosły liczne palmy daktylowe. Słowo „Rijad” znaczy dosłownie ogrody lub pola uprawne. W najbliższej okolicy jest wiele terenów nadających się do uprawy i są one sztucznie nawadniane wodą ze studni głębokich na 47 stóp. Ogólnie rzecz biorąc, i miasto, i najbliższa okolica wydają się być w dobrym stanie.

Jeszcze przed wjechaniem do miasta zostałem powitany przez posłańca *emira*, który wskazał nam drogę do letniej siedziby władcy przeznaczonej dla gości — Turków i innych niewiernych<sup>8</sup>. Niedługo po tym przybył do nas zaufany doradca *emira* o imieniu Mahbub, który wyjaśnił nam, iż postanowiono umieścić nas nieco na uboczu, by uchronić nas przed napaściami ze strony miejscowej ludności nie tolerującej palaczy tytoniu.

Do spotkania Pelly'ego z *emirem* Fajsalem doszło następnego dnia, po południowej modlitwie w forcie, w samym środku Ar-Rijadu.

---

<sup>8</sup> *Wahhabici* nazywali Turkami wszystkich tych muzułmanów, którzy nie akceptowali *wahhabizmu*. Natomiast siebie, i tylko siebie, nazywali muzułmanami (J. Z).



Miejsce przyjąć gości było długą, niską salą, której sufit wspierał się na filarach z surowego, ociosanego drewna i do której prowadziły zakurzone schody. Gdy wszedłem tam, *imam* (*emir* jak duchowy przywódca *wahhabitów* nosił tytuł *imama* — J. Z.) siedział w drugim końcu sali na małym, pięknym dywanie i wspierał się plecami o dużą poduszkę. Blisko niego siedział jego najmłodszy syn. Nieco dalej siedział niżej Mahbub, jego zaufany sekretarz. Kiedy zbliżyłem się, *imam* wstał, chociaż przyszło mu to z wielkim trudem; wziął moją rękę do swojej ręki i lekko ścisnął ją kilka razy; następnie zwrócił się do mnie, abym usiadł obok niego na dywanie. Był prawie niewidomy, ale jego twarz była niezwykła — o regularnych rysach, spokojna, surowa, opalanowa, nieco zrezygnowana. Miał 70 lat, ale wyglądał starzej; był ubrany bogato, ale ze smakiem; na głowie, na arabskiej chuście miał zawiązany turban z zielonego szalu kaszmirskiego. Jego głos był dobrze modulowany, a słowa były wypowiedzane spokojnie i w wyważony sposób. Był wyniosły i dumny; czuło się, że mógł być bezlitośnie okrutny. Po wymianie kilku zdań uprzejmości przedstawiłem moich ludzi i wyraziłem zadowolenie z możliwości poznania go osobiście. W odpowiedzi władca nawiązał do naszego miejsca zakwaterowania w Ar-Rijadzie, jakkolwiek uczynił to nie tak bezpośrednio, jak zrobił to wczorajszego wieczoru jego sekretarz. *Emir* powiedział, że dla Europejczyka Ar-Rijad musi się wydawać dziwnym miejscem i że przede mną nie było tu nikogo z Europy. Wyraził następnie nadzieję, że mimo to wszystko ułoży się dobrze. Zapewniłem go, że odwiedziłem wielu *szejków* w Azji Środkowej i że zachowałem o nich jak najlepsze wspomnienia.

Powiedziałem też, że nasze rozmowy będą na pewno zadowalające dla obydwu stron i że nie mam najmniejszych wątpliwości, iż usuną one na dalszy plan wszystkie nieporozumienia, jakie pojawiły się w przeszłości. Jeśli chodzi o władze brytyjskie, to ich jedynym życzeniem jest, aby plemiona Arabii żyły w pokoju i dostatku na swoim własnym terytorium oraz pod rządami swoich *szejków*. *Emir* nawiązał do tych ostatnich słów mówiąc, że jego stosunki z obcymi państwami są ograniczone do niewielkiej ich liczby, chociaż jego przedstawiciele byli wszędzie i przekazali mu wyczerpujące informacje o wielu sprawach. Mówił o sobie zawsze w liczbie mnogiej i z jego słów wynikało, że jego królestwo obejmuje cały Półwysep Arabski. „Ziemia Arabii — zwrócił uwagę — od Kuwejtu przez Al-Katif, Ras al-Chajmę, Oman po Ras al-Hadd i jeszcze dalej została nam dana przez Boga”. Oświadczył, że w poprzednich latach Turcy opanowali część tego terytorium, ale on wcale się ich nie uląkł<sup>9</sup>. W pewnym momencie zapytał mnie, czy moglibyśmy pomóc mu w walce z Turkami lub innymi plemionami. Wyjaśniłem, że polityka angielska na Wschodzie ma charakter obronny i jeśli zawsze byliśmy szczęśliwi sąsiadując z przyjaciółmi i byliśmy radzi obcym kupcom na naszym terenie, to nigdy nie poprzemy jakiegokolwiek agresji. *Emir* powiedział, że słyszał o rządzie angielskim od starego przyjaciela — *paszy* Egiptu i że z praktycznego punktu widzenia rząd ten wydał mu się godnym zaufania w znacznie większym stopniu niż rząd francuski, który częściej zajmuje się intrygami<sup>10</sup>. Jednak

<sup>9</sup> Turcy próbowali opanować militarnie arabskie wybrzeże Zatoki Perskiej w latach 1798–1799, a na polu dyplomatycznym stale podkreślali, że zarówno wybrzeże to, jak i cała Arabia są „częścią dziedzicznych dominiów sułtana”. W 1871 r., a więc już po śmierci Fajsala (zm. w 1865 r.), wojska tureckie opanowały główne osady Al-Hasy i przebywały tam do 1874 r. (J. Z).

<sup>10</sup> Fajsal przebywał w niewoli egipskiej w latach 1838–1843, a więc w czasie, kiedy *paszą* Egiptu był Muhammad Ali. Nie wiadomo jednak, czy stosunki między jeńcem — Fajsałem a władcą Egiptu były przyjacielskie (J. Z).

zaraz po tym wykrzyknął z emfazą: „Nie cierpimy waszej religii!”. Przerwał następnie rozmowę, aby wymówić krótką modlitwę do Boga w intencji niewiernych, by zesłali ze złej drogi. Następnie dodał: „Zawsze istnieje różnica między wojną religijną a wojną polityczną. Jeśli w grę wchodzi religia, to zabijamy każdego, ale jeśli mamy do czynienia z polityką, to czynimy wyjątki”. *Imam* powrócił następnie do tematu Francji i powiedział, że jeden z okrętów tego państwa jest w drodze do Maskatu, aby stanąć po stronie *sultana* w wojnie z *wahhabitami*. Zapewniłem go, że nic mi o tym nie wiadomo i że osobiście uważam, że musiał zostać źle poinformowany. W tym momencie *imam* z goryczą mówił o *sultanie* Maskatu, określając go jako słabego człowieka otoczonego przez złych doradców oraz jako człowieka skazanego na przegraną i gotowego w związku z tym uchwycić się każdej deski ratunku. „Maskat — powiedział — płaci nam trybut. Wzięliśmy go siłą. Ostatni *imam* — *sajjid* Sa’id, rozumiejąc beznadziejność sytuacji, zgodził się zawrzeć porozumienie. Jednak *sajjid* Suwajni jest inny i zostanie pokonany siłą”<sup>11</sup>. Fajsal Ibn Turki powrócił jeszcze raz do sprawy Francji i powiedział, że kilka lat temu otrzymał list od kapitana francuskiego statku z propozycją zawarcia sojuszu obronnego. Nie odpowiedział wówczas na ten list, ale jakieś dwa i pół roku wstecz Francuzi ponowili próbę nawiązania kontaktów. Prosimi *imama* o przesłanie odpowiedzi w sprawie sojuszu do konsulatu francuskiego w Damaszku. *Imam* odpowiedział następująco: wyraził podziękowanie za propozycję pomocy i wyjaśnił, że pomoc jest mu w danej chwili niepotrzebna.

*Emir* zapytał mnie, czy mam jakąś sprawę, w której chciałbym spotkać się z nim prywatnie. Odrzekłem, że nie i że moim głównym celem było zobaczenie i osobiste poznanie przywódcy, o którym mówi się tak dużo dobrego, a ponieważ on i ja mamy wspólny cel, jakim jest utrzymanie pokoju w Zatoce Perskiej, to fakt ten pozwoli nam utrzymać także przyjacielskie stosunki. Osobista znajomość między uczciwymi ludźmi jest zawsze podstawą zaufania i uniemożliwia trzeciej stronie zajmowanie się intrygami; wyraziłem pewność, że moja obecna przyjacielska wizyta polepszy nasze stosunki i wywrze pozytywny wpływ na rozwój cywilizacyjny wszystkich ludów podzielających nasze troski o przyszłość. Wszystko, co powiedziałem, zostało odebrane przez *imama* z widocznym zadowoleniem i zakończył on spotkanie mówiąc, że była to jedna z przyjemniejszych ceremonii i że liczy na kolejne, tym razem prywatne, spotkanie ze mną.

Kolejne spotkanie Pelly’ego z *emirem wahhabitów* odbyło się następnego dnia. *Emir* nie był jeszcze ubrany w momencie przyjazdu Pelly’ego, ale nie kazał długo na siebie czekać. Wyszedł prowadzony przez dwie niewolnice, które go zawsze odziewały. Przekazały go one dwóm niewolnikom, którzy przyprowadzili go na jego miejsce. *Emir* był dla Pelly’ego bardzo serdeczny. Zaczęli rozmawiać o różnych sprawach, m.in. o połączeniu Nadżdzu ze światem linią telegrafu. Pelly dowiedział się, że w poprzednich latach połączenie pocztowe z Arabią centralną chcieli wprowadzić Egipcjanie. Jednak okazało się to niemożliwe ze względu na wrogość koczowników, którzy napadali na kurierów<sup>12</sup>.

*Imam* zaczął następnie mówić o naszych rządach w Indiach; o tym, że są one świeżej daty w porównaniu z historią islamu. Odpowiedziałem, że istotnie

<sup>11</sup> W akapicie tym zwrot „wzięliśmy go siłą” oznacza zmuszenie Maskatu do płacenia daniny, gdyż *wahhabici* nigdy nie zdobyli Maskatu. Władcy Maskatu nosili tradycyjnie tytuł *sajjida* (dosł. pana), a jednocześnie jako przywódcy duchowi ibadytów byli tytułowani *imamami*. Natomiast jako władcy tytułowani byli *sultanami*. Sa’id był władcą Maskatu w latach 1806–1856, a Suwajni panował w latach 1856–1866 (J. Z).

<sup>12</sup> Chodzi o lata 1811–1818, tzn. czasy egipskiej ekspedycji do Arabii (J. Z).

jesteśmy w Indiach dopiero od 300 lat, ale dzięki Bogu osiągnęliśmy tam bardzo dużo i to z pożytkiem dla tamtejszej ludności. Potem zapytał mnie jeszcze raz, czy zechcielibyśmy pomóc mu w walce z jego wrogami i w zdobywaniu nowych krain; czy zawarlibyśmy z nim, na przykład, sojusz przeciwko Turcji i czy podjęlibyśmy wspólnie wyprawę przeciwko niektórym krajom leżącym na Wschodzie — jak się domyśliłem — Persji. Uśmiechnąłem się i odparłem, że ucieszy nas obecność jego ludzi handlujących na naszym terytorium, ale nie możemy na nikogo napadać. Później *imam* opowiadał mi z wielkim przejęciem o położeniu geograficznym i politycznym Arabii; wyjaśnił mi, że kraj potrzebuje przede wszystkim deszczu. Wystarczające opady deszczu umożliwiłyby uprawę ziemi, a to z kolei umożliwiłoby koczownikom przejście na osiadły tryb życia. Później dowiedziałem się od sekretarza, że Fajsal żywo interesuje się możliwościami zastosowania w pobliżu stolicy mechanizmów pompujących wodę z głębin na pola i że spodziewa się, iż mechanizmy takie byłyby bardziej wydajne niż dotychczasowe czerpaki na obracających się kołach. Odpowiedziałem wtedy, że będę szczęśliwy mogąc pomóc w podjęciu najtrafniejszej decyzji; postanowiliśmy, że zmierzę głębokość lustra wody w studniach i zajmę się dostarczeniem z Anglii kilku pomp dobrej jakości lub innych mechanizmów. Zgodnie z umową zaraz po przyjeździe do Anglii podjąłem odpowiednie kroki i uzyskałem zgodę Foreign Office na przeznaczenie 150 funtów szterlingów na zakup pomp i na przekazanie ich *imamowi* w darze. Jednak dalsze wypadki (chodzi o śmierć *emira* — J. Z.) uniemożliwiły wykonanie tego zamiaru. Nie ulega wszakże wątpliwości, że zastosowanie pomp przyniosłoby rolnictwu Nadźdu wielkie korzyści [...].

Wśród wzgórz Nadźdu zachowały się pozostałości po wielkich starożytnych systemach wodnych i życzeniem *imama* było doprowadzenie niektórych z kanałów do stanu używalności, zwłaszcza jednego, który kiedyś doprowadzał wodę z gór do Sudajru. Jednak *mułłowie* zgłosili w związku z tym zastrzeżenia, gdyż zrealizowanie, według nich, przez *imama* tak wielkiego przedsięwzięcia naraziłoby go na zawiść oraz zazdrość ze strony wielu niechętnych mu ludzi, co w rezultacie przysporzyłoby mu więcej szkód niż korzyści.

W rozmowie z Pelly'm przywódca *wahhabitów* wyraził przypuszczenie, że każdego Europejczyka intryguje zapewne to, jak Arabia może istnieć w takiej izolacji od reszty świata. „Jak dotąd jesteśmy z tego zadowoleni” — powiedział. „Jesteśmy panami na swojej ziemi”. Dodał, że zdołał podporządkować sobie koczowników i że jego rządy polegają na surowym karaniu tych plemiennych *szejków*, których ludzie zostali złapani na rozboju lub przy popełnianiu innych przestępstw. Jeśli chciałbym zobaczyć więzienie, to znalazłbym tam w danej chwili ponad 70 takich *szejków*. Następnie dodał w zadumie: „Tak, jesteśmy bardzo surowi, ale jesteśmy sprawiedliwi”.

Fajsal oczekiwał, że Pelly poruszy sprawę konfliktu między Nadźdem a Maskatem i że zaproponuje plan uregulowania sporu. Jednak rezydent brytyjski postanowił nie wypowiadać się na ten temat, gdyż uznał, że zna za mało szczegółów, a jego wypowiedź mogłaby być odebrana jako oficjalne stanowisko rządu Wielkiej Brytanii. Spór z Maskatem widziany ze stolicy *wahhabitów* był bardziej skomplikowany niż ten sam spór oceniany w rezydencji brytyjskiej w Buszahrze.

Przy pożegnaniu Pelly przekazał Fajsalowi w darze strzelbę, złoty zegarek, ubiór wschodni koloru czerwonego oraz szablę, która sprawiła *emirowi* szczególną przyjemność. Dziękując za prezenty, *emir* zaproponował wymianę w przyszłości listów z informacjami o sytuacji w regionie. Ponieważ we wcześniejszej rozmowie Pelly wyraził zainteresowanie hodowlą koni w Arabii, Fajsal zaproponował mu udanie się do Sajhu w prowincji Al-Chardż, gdzie znajdowały się należące do rodziny królewskiej stada koni pełnej krwi.

Jednak do wyjazdu poza Ar-Rijad nie doszło. Jeśli *emir* był dla Pelly'ego bardzo przyjazny, wręcz serdeczny, to otoczenie władcy okazywało Anglikom niechęć, a nawet

wrogość. Dotyczyło to przede wszystkim sekretarza *emira*, który w obecności władcy był bardzo uprzejmy i uczynny, ale będąc z Pelly'm sam na sam, robił wszystko, aby utrudnić Anglikowi pobyt w Ar-Rijadzie. Teraz zakomunikował Pelly'emu, że jego wyjazd do Sajhu jest niemożliwy i zaproponował, iż sprowadzi do Ar-Rijadu kilka koni, aby Pelly mógł je sobie obejrzeć. Przyjęcie tej propozycji oznaczało pozostanie w Ar-Rijadzie jeszcze kilka dni i Pelly, na którego u brzegów Zatoki Perskiej czekał statek, musiał ją odrzucić. Nie dowierzał poza tym doradcy *emira*, który będąc głównym pośrednikiem między niewidomym władcą a jego otoczeniem, mógł bardzo zaszkodzić Pelly'emu i jego misji.

Gdy Pelly zakomunikował doradcy *emira* o decyzji natychmiastowego opuszczenia Ar-Rijadu, atmosfera gwałtownie się pogorszyła. Doradca poruszył sprawę zatrzymania przez okręty brytyjskie na wodach Zatoki Perskiej statku *wahhabitów* i zarzucił Brytyjczykom, że postępują jak piraci. Pelly początkowo daremnie czekał na obiecane wielbłądy i otrzymał je dopiero po tym, jak zagroził interwencją u *emira*. Przed opuszczeniem zajmowanego domu spalił portret *emira* oraz plan Ar-Rijadu naszkicowany przez Dawesa. Bał się, żeby nie oskarżono go o szpiegostwo. 8 marca złożył władcy pożegnalną wizytę i 9 marca opuścił *wahhabicką* stolicę.

Pelly wracał inną, krótszą drogą, która prowadziła przez prowincję Al-Churma oraz pustynie Ad-Dahana i Nafud ku wybrzeżom Zatoki Perskiej. Przywódca poganiaczy wielbłądów, chcąc zaoszczędzić kilka talarów, zrezygnował z usług miejscowych przewodników i karawana Pelly'ego wędrowała przez zupełnie obce tereny. Wzięto ze sobą zwiększone zapasy wody, gdyż spodziewano się dojść do pierwszych studni dopiero po siedmiu dniach marszu. Po wkroczeniu na teren Nafudu poruszano się orientując wyłącznie po pozycji słońca na niebie. Teren był falisty, a czerwony i pomarańczowy piasek tworzący wydmy był lekki jak śnieżny puch i tak sypki, że ślady osób oraz zwierząt utrzymywały się na nim tylko przez moment. Posuwanie się po takim podłożu było bardzo uciążliwe dla wielbłądów. Ich nogi zapadały się w piasku i zwierzęta z trudem utrzymywały równowagę. Obawiano się burzy piaskowej, która zmusiłaby karawanę do zatrzymania się, co przy dłuższym postoju groziło wyczerpaniem się zapasów wody. Pelly doszedł do wniosku, że żadna grupa Europejczyków nie zdołałaby przejść tym szlakiem w porze upałów bez narażenia się na ryzyko fatalnych następstw.

Właściwie główną przyczyną podjęcia przeze mnie decyzji o jak najszybszym opuszczeniu Ar-Rijadu była obawa, że moglibyśmy być zatrzymani pod jakimś pretekstem w Arabii centralnej do czasu nadejścia pory upałów, kiedy to nasz powrót stałby się przedsięwzięciem niesłychanie trudnym, jeśli nie niemożliwym

— pisał o tym odcinku trasy.

17 marca karawana Pelly'ego dotarła do Al-Hufufu w Al-Hasie. Oznaczało to kres długiej wędrowki. Wielbłądy były tak wyczerpane, że Pelly poważnie obawiał się, iż padną na przedmieściach miasta. W czasie trwającej 30 dni wyprawy przemierzły prawie 900 mil. Następnego dnia Pelly, Dawes i Colvin weszli na pokład czekającego na nich w porcie Al-Ukajr statku i odpłynęli do Buszahr.

Mimo pomyślnego przebiegu rozmów, polityczne korzyści misji Lewisa Pelly'ego okazały się znikome. Stało się tak głównie z powodu gwałtownego pogorszenia się stanu zdrowia Fajsała Ibn Turkiego i jego śmierci, co nastąpiło zaledwie trzy miesiące po opuszczeniu przez brytyjskiego rezydenta Ar-Rijadu. Najcenniejsze okazały się obserwacje historyczne Pelly'ego oraz topograficzne wykresy wykonane przez Dawesa. Pelly kierował rezydencją brytyjską w Buszahrze do 1873 r., a następnie zajmował różne ważne stanowiska w administracji kolonialnej w Indiach. Swoją karierę zakończył jako członek parlamentu brytyjskiego. Zmarł w 1895 r.

Lewis Pelly, *A Visit to the Wahabee Capital, Central Arabia*, w: «Journal of the Royal Geographical Society», t. 35, 1865, s. 169–171, London.

## **Złoto Midjanu**

R. F. Burton był człowiekiem o bardzo szerokich zainteresowaniach i posiadał wiele talentów. Jego opis spotkania z pielgrzymem, który przekazał mu tajemnicę złota Midjanu przypomina atmosferą *Baśnie z 1001 nocy*. Trudno się temu dziwić wzięwszy pod uwagę, że Burton stał się sławny przede wszystkim jako autor angielskiego przekładu tego arcydzieła. Jego tłumaczenie objęło 16 tomów i ukazało się w latach 1885–1888 pod tytułem *The Thousand Nights and a Night*.

Robert L. Bidwell w książce o podróżach po Arabii pisze, że żadnemu z podróżników europejskich, poza T. E. Lawrence'm, nie poświęcono tak dużo uwagi jak Burtonowi. Pierwsze biografie powstały jeszcze za życia Burtona, a on sam napisał o swoich wyprawach 60 prac. Pisał o wszystkich kontynentach poza Australią, dokąd nie dotarł. Interesowało go górnictwo, archeologia, wspinaczki górskie, polowanie z sokołami, religia i obyczaje. Jego książki nie były łatwą lekturą i zawsze stawały przed recenzentami wysokie wymagania. Są pełne dyskursów na temat nawigacji, archeologii, mineralogii, geologii, botaniki, zoologii, filologii, etymologii, kartografii, nie mówiąc o historii i literaturze biblijnej. Dla Burtona naturalnym polem działania był obszar całej nauki. Pisał szybko i nie poprawiał tekstu. Zajmowała się tym jego żona Isabel, która do pierwszej wersji książki *The Gold-Mines of Midian* wniosła około 1600 poprawek. Burton miał swoich wielbicieli i był bożyszczem milionów towarzyskich Londynu. Sławę przyniosła mu zwłaszcza wyprawa do Mekki i Medyny, która zwykłym śmiertelnikom kojarzyła się z egzotyką Orientu i nieprawdopodobnymi niebezpieczeństwami.

Burton urodził się w 1821 r. w rodzinie wojskowego oficera. Ojciec chciał, żeby syn został pastorem i wysłał go do Oxfordu, lecz Burtonowi zupełnie to nie odpowiadało i zrobił wszystko, aby wyrzuceno go z uczelni. W 1842 r. znalazł się w Bombaju i wstąpił na służbę do Kompanii Wschodnioindyjskiej. Szybko przejawiały się jego niezwykle uzdolnienia językowe. Pod koniec życia znał 29 języków i 20 dialektów. Ucząc się starał się wtopić w miejscową kulturę i upodobnić do miejscowej ludności. W Indiach otworzył stragan, aby obracać się w środowisku bazarowych kupców. Jego gorący temperament przysparzał mu często wiele kłopotów ze zwierzchnikami. W 1848 r. zwolnił się ze służby w Indiach i powrócił do Europy.

W połowie XIX w. wszyscy interesowali się geografią i byli ogarnięci gorączką odkryć oraz wypraw badawczych. Burton znalazł się w swoim żywiole. Najpierw wystąpił z pomysłem zorganizowania wyprawy przez Arabię z wybrzeża Zatoki Perskiej do Mekki, a gdy jego pomysł nie znalazł zwolenników, postanowił sam dotrzeć do Mekki od strony Egiptu. W 1853 r. wypłynął z Anglii jako szlachetnie urodzony Pers, a gdy w Egipcie zorientował się, jak bardzo Arabowie nie lubią Persów, zmienił swój wygląd oraz zachowanie na poddanego brytyjskiego pochodzenia afgańskiego. Jako medyk z powodzeniem praktykował w Aleksandrii i Kairze. Chodził na Al-Azhar, aby osiąść wiedzę religijną potrzebną dla uniknięcia najmniejszego potknięcia w czasie pielgrzymki do Mekki. Po jego powrocie z Arabii chodziły słuchy, że w podróży do świętych miast poderżnął gardło towarzyszkowi podróży, który zaczął podejrzewać, że nie jest tym, za kogo się podaje.

25 lipca 1853 r. Burton dotarł do Medyny. Pierwszą budowlą, jaką zobaczył była Kubba — czworokątna forteca wzniesiona na miejscu, gdzie zatrzymał się wielbłąd Muhammada po ucieczce Proroka z Mekki. W Medynie Burton był miesiąc. Ogromne wrażenie zrobił na nim wielki cmentarz, na którym pochowanych było 100 tysięcy świętych mających zmartwychwstać w dniu Sądu Ostatecznego. Z Medyny przez Janbu Burton dotarł do Mekki. Był 11 września 1853 r. Tutaj Burton wynajął przewodnika i z jego pomocą dopełnił pełnego rytuału pielgrzymki z wejściem do Al-Kaby włączanie. Był w tłumie pielgrzymów z całego świata. „Widziałem wiele ceremoniałów i świąt religijnych, ale to, co zabaczyłem w Mekce, było czymś zupełnie niezwykłym” — napisał później.

Swoje wrażenia z podróży do świętych miast islamu Burton opisał w interesującej książce, a do Arabii powrócił dopiero po dwudziestu pięciu latach. Jego życie w tym czasie jest pełne burzliwych wydarzeń. Najpierw jako pierwszy Europejczyk dociera do Harraru.

Później podróżuje po Somalii i wraca stamtąd ze szramą na twarzy od ciosu szabli. W 1858 r., szukając źródeł Nilu, dociera i odkrywa jezioro Tanganika. W następnych latach podróżuje po Ameryce Północnej i odwiedza kolonie mormonów w rejonie Salt Lake City.

W 1861 r. Burton ożenił się z pochodzącą z arystokratycznej rodziny Isabel Arundel. Dzięki koneksjom żony otrzymał stanowisko konsula najpierw w Afryce Zachodniej, później w Brazylii, Damaszku, a następnie w Trieście.

Przez całe życie Burton szukał złota. W poszukiwaniu tego kruszcu przemierzył wzgórza Nilgiri w Indiach, wędrował po Kalifornii, Afryce Zachodniej i Brazylii. Myślał też o Arabii, znanej od czasów króla Salomona z ogromnych skarbów. Pewnego razu Burton poznał w Kairze Tatara o nazwisku Alioghlu Arslanoghlu, poddanego Persji, który przygotowywał się właśnie do pielgrzymki do Mekki. Człowieka tego, znanego później jako Hadżdżi Wali, spotkał ponownie w 1853 r. po jego powrocie z Arabii. Opowiadając o swojej podróży, Arslanoghlu powiedział coś, co Burtona zelektryzowało. Powiedział mianowicie, że przywiózł ze sobą piasek zawierający, według niego, ziarenka złota. Piasek ten miał pochodzić z koryta wyschniętej rzeki, znajdującego się gdzieś między Zatoką Akaba a Wadi Ajnuna. Aby potwierdzić prawdziwość swoich słów, Arslanoghlu pokazał Burtonowi przywieziony piasek, w którym znajdowało się ziarenko złota o wielkości połowy ziarenka pszenicy.

Zdarzyło się to w 1849 r. podczas pory chłodów. Hadżdżi Wali wracał właśnie z karawaną do Kairu ze swojej drugiej pielgrzymki i woła Allaha sprawiła, że trafił na złoto. Było to drugiego lub trzeciego marca [...]. Hadżdżi Wali postanowił odpocząć i skierował się w bok od szlaku, gdzie rosło pojedyncze drzewo. Na lewo od tego miejsca wznosiły się dwa wzgórza, a cały teren spadał korytami dwóch dolin w stronę morza. Na prawo znajdowało się coś, co Hadżdżi Wali określił jako *bab*, czyli wrota, a właściwie wyschnięte koryto doliny biegnącej między głębokimi urwiskami. Odtwarzając z pamięci miejsce odpoczynku, Hadżdżi Wali porównał go do *iszmy* — miejsca, w którym z łatwością można dokopać się do wody, ale trzeba powiedzieć, że w arabskim języku nie ma takiego słowa i że wygląda to na ewidentną pomyłkę z nazwą gór Tajjibat Ism. Widząc w piasku coś błyszczącego — prawdopodobnie mikę, która wprowadziła w błąd wielu poszukiwaczy złota w Brazylii, Kalifornii czy Australii — mój rozmówca rozpostarł na ziemi chustę, nagarnął do niej piasek i przyłączył się do swoich towarzyszy podróży. Po przybyciu do Aleksandrii Hadżdżi Wali pokazał swój *travaille* niejakiemu Zajnowi Effendiemu. Ten wysypał piasek do moździerza, dołał do niego wody i po jakimś czasie wydobył z moździerza okruch złota wielkości połowy ziarenka pszenicy [...].

Miałem podstawy do przypuszczeń, że umiejętność wypłukiwania złota w Al-Muwajli nigdy nie została zapomniana i że złoto nadal pozyskiwano w tajemnicy pod przykryciem wypalania węgla drzewnego. Niektórzy starzy ludzie w Suezie powiadali, że prace przy wypłukiwaniu złota zostały porzucone wiele lat temu, ponieważ zyski nie pokrywały wydatków, ale niewykluczone, że mówiono tak, aby odciągnąć uwagę od złotodajnego terenu. [...] W 1853 r., kiedy Hadżdżi Wali stał się moim przyjacielem, odwiedził mnie pewnego razu w moim mieszkaniu i w wielkiej tajemnicy pokazał mi garść piasku wydobytego spod zwiru. Zgodnie ze zwyczajami Orientu nie pokazał swojego skarbu nikomu, nawet swoim przyjaciółom. Zbadałem piasek przez lupę i wyraźnie dostrzegłem znajdujące się w nim odrobinki złota. Cała sprawa mogła być oczywiście wcześniej przygotowana, ale przyjaźń nie pozwalała mi wątpić w szczerłość słów mojego gościa. Zaproponował mi on też w największym sekrecie wyruszenie w przebraniu biednych pielgrzymów do złotodajnego miejsca i wypłukanie tam z piasku szlachetnego kruszcu. Pokazanie naszej nędzy było konieczne ze względu na miejscowych koczowników, którzy wpadali w szał na dźwięk słowa *zahab* (złoto). Zapytałem go,

dlaczego nie może on udać się tam jako kupiec, a ja jako jego towarzysz podróży lub lekarz, na co odparł, że w takim przypadku musielibyśmy mieć ze sobą oddział eskorty. Doszedłem w tym momencie do wniosku, że pomysł ten jest zbyt ryzykowny. Za cenę 2 lub 3 funtów pozyskanego złota nie warto było ryzykować głową i skończyć na pustyni z poderżniętym przez dzikich koczowników gardłem.

Burton postanowił działać w sposób bardziej przemyślany. Opowieść poznanego podróżnika miała ogromne znaczenie. Była śladem, po którym można było dotrzeć do złota Arabii i do tajemniczego Midjanu. Burton zwrócił się przez konsulat brytyjski w Kairze do egipskiego władcy Abbasa Paszy z propozycją sfinansowania przez władzę Egiptu poszukiwań złota, ale z dworu przyszła odpowiedź odmowna. Jako argument podano, że „złoto stało się zbyt powszechne, aby warto było łożyć pieniądze na ryzykowną wyprawę”. Burton zrozumiał, że nic nie wskóra i odłożył swój plan na półkę. Przez następne ćwierć wieku podróżował po Afryce Wschodniej, Krymie, Afryce Centralnej i Zachodniej, Ameryce Południowej i Syrii. Do planu wyprawy do Midjanu wrócił dopiero w 1877 r. Był wówczas konsulem brytyjskim w Trieście, a w Egipcie panował Ismail Pasza, władca mający opinię człowieka światłego i otwartego. W marcu 1877 r. Burtonowi udało się stanąć przed obliczem *paszy* i natychmiast przekonać go o wielkim znaczeniu planu dotarcia do złota Midjanu. Jednak kiesa władcy była pusta i jedynym wsparciem pomysłu Burtona był statek oddany do jego dyspozycji w końcu marca. W tej sytuacji Burton postanowił podjąć przy pomocy niewielkich sił wyprawę rekonesansową. Był przekonany, że jej wyniki będą na tyle zachęcające, że znajdzie w niedalekiej przyszłości bardziej hojnych protektorów.

Okazało się przy tym, że Hadżdżi Wali żyje i jako rosyjski poddany mieszka w Kairze.

Hadżdżi, który był w tym czasie człowiekiem starym i zniedołężniałym, wykazał tak wielkie zainteresowanie sprawą, że przerosło to moje wszelkie oczekiwania. Ogromne napięcie, które przez wiele lat towarzyszyło jego wysiłkom odsprzedania komuś swojego odkrycia sprawiło, że niepowodzenie jedynie zaostrzyło jego apetyt. Powiedział on mojemu plenipotentowi panu Clarkowi, że sprowadzi z Aleksandrii plan miejsca występowania złotodajnego piasku z zaznaczonym drzewem[...].

Jednak po 5 miesiącach rozmów okazało się, że plan, o którym mówił Hadżdżi Wali nie istnieje, a jedyną wskazówką może być list napisany przez Hadżdżiego do swoich znajomych z opisem drogi podróży. Mimo braku planu Burton postanowił jechać. Jego grupa składała się z 6 osób. Poza Burtonem w ekspedycji wzięli udział: Hadżdżi Wali, George Marie — inżynier górnictwa, Amir i Hasan — dwóch oficerów egipskich oraz Charles Clarke — pomocnik Burtona.

Wzmianki o tajemniczym Midjanie można znaleźć w Biblii. Mieszkańcy tej krainy mieli wyciągnąć ze studni Józefa i sprzedać go następnie do Egiptu. „A gdy mijali owi mężowie, Madyjańscy kupcy, tedy wyciągnęli, i wyjęli Józefa z studni, i sprzedali Józefa Ismaelitom za dwadzieścia srebrników, którzy zaprowadzili Józefa do Egiptu” (Pierwsza Księga Mojżeszowa, *Genesis*, rozdz. XXXVII, wiersz 28). W Midjanie miał się schronić Mojżesz przed prześladowaniami faraona. Ożenił się tam z Zeforą, córką miejscowego kapłana (Druga Księga Mojżeszowa, *Exodus*, II, 15). Biblia mówi, że między ludem Mojżesza a mieszkańcami Midjanu istniała później głęboka wrogość i obydwie strony często na siebie napadały. „Potem rzekł Pan do Mojżesza, mówiąc: Pomścij się krzywdy synów Izraelskich nad Madyjanitami, i potem przyłączon będziesz do ludu twego”. W odpowiedzi Mojżesz zgromadził dwanaście tysięcy wojowników, rozgromił siły przeciwnika, a następnie spalił wszystkie midjanickie warownie i miasta. Zwycięzcom dostały się bogate łupy — zboże, bydło oraz srebro, miedź, żelazo, cyna, ołów, a przede wszystkim złoto (Czwarta Księga Mojżeszowa, *Numeri*, XXXI). Wzmiankę o złocie Midjanu zawiera także księga Sędziów (rozdział VI–VIII). Mówi ona, że w ciągu około dwustu lat od opisanych wyżej wydarzeń królestwo Midjanu odzyskało siłę i Izraelczycy pod wodzą Gedeona podjęli przeciwko Zebowi i Salmanowi — królom Midjanu wielką wyprawę. Przeprowadzili się z wojskiem przez Jordan i rozbili Midjanitów, których siły liczyły 120 tysięcy wojowników. Wśród zdobytych łupów były tak ogromne ilości wyrobów ze złota,

ze Gedeon, który zwrócił się do każdego swojego żołnierza o przekazanie mu z jego łupu po jednej złotej nausznicy, zebrał 1700 szekieli złotego metalu. Ze złota tego Gedeon kazał odląć postać bożka Efoda, którą umieścił w mieście Efra, i tam on i jego ludzie pokłaniali się mu. Wyprawa Gedeona miała niesłuchanie niszczący charakter i fatalne skutki dla Midjanu. Miasta tej krainy nigdy nie podniosły się z upadku, a królestwo Midjanu już się nie odrodziło.

Biblia nie określa, gdzie znajduje się Midjan. Niektórzy autorzy uważali, że kraj ten był częścią terytorium Nabatejczyków. Inni dzielili Midjan na część północną i południową. Sam Burton zapoznał się z tekstami mówiącymi o lokalizacji Midjanu — Biblią, dziełami starożytnych autorów, tekstami średniowiecznych geografów arabskich i uznał, że kraj zwany Midjanem to teren Arabii północno-zachodniej przylegający na północy do Zatoki Akaba i dochodzący na południu do miejscowości Al-Muwajla oraz Doliny Surr. Zachodnią granicą Midjanu wytyczało wybrzeże Morza Czerwonego, natomiast wschodnią — wzgórza Szar'a i Ad-Dibba. Burton proponował poza tym, aby nazwę „Midjan północny” odnieść do terenów leżących na północ od miejscowości Al-Muwajla, a terminem „Midjan południowy” określać wybrzeże Morza Czerwonego od Al-Muwajli 105 mil na południe do Wadi Hamz. Teren określony przez Burтона jako Midjan był częścią Egiptu faraonów i pod administracją egipską znajdował się także w XIX w.

Pierwszym etapem podróży Burтона była Al-Muwajla.

O 11.30 „Sinnar” zakończył liczącą 229 mil drogę i rzucił kotwicę w obszernej, ale niebezpiecznej ze względu na rafy zatoce, nad którą leżała Al-Muwajla. [...] Było to niewątpliwie starożytne miejsce, obecnie ufortyfikowane i służące jako stacja postojowa na drodze pielgrzymek z Egiptu, oddalona o 5 dni marszu od Zatoki Akaba. Oryginalny fort został rozbudowany, jak mi powiedział, przez sułtana Selima — tego, który przegrał bitwę pod Lepanto w 968 r. od Hidzry (AD 1553/54). Władca ten przekazał Egipcjom prawo do nadzorowania drogi i do administrowania krajem. Sam fort popadł w ruinę za czasów Abbasa Paszy i uległ całkowitemu zniszczeniu za czasów Saida Paszy. Ostatecznie kazał go odbudować obecny władca Ismail zaraz po objęciu rządów w 1281 r. od Hidzry (AD 1863/64)<sup>1</sup>.

Oglądany z oddali fort jest małą, pojedynczą konstrukcją z prostymi murami między narożnymi wieżami, na których umieszczono stare działa. W środku oprócz miejsca mieszkalnego znajduje się studnia z gorzką wodą i grób *szejka* Abu al-Umry — lokalnego świętego. Garnizon składa się z dwudziestu czterech piechurów dowodzonych przez kapitana oraz sześciu kanonierów pod wodzą kaprała. Całością dowodzi gubernator w randze kapitana, który przebywa tu od dwóch lat.

Burton potrzebował do dalszej podróży 50 wielbłądów i w oczekiwaniu na nie postanowił popłynąć łodzią do Wadi Ajnuny. Wyruszył tam 3 kwietnia i następnego dnia dopłynął do brzegu, przy którym leżała osada Ajnuna. Była ona zamieszkała na stałe i życie w niej było dosyć ożywione ze względu na przebiegający tędy szlak pielgrzymki z Egiptu do Mekki. Burton zorientował się szybko, że w tak „ucywilizowanym regionie” trudno mu będzie znaleźć złote samorodki, o których starożytni Grecy pisali, że wielkością przypominają pestkę oliwki lub orzech włoski. Był jednak nadal przekonany, że w Midjanie złoto musi być.

Kraj ten przypomina mi Kalifornię z okresu kopaczki z kilofami i sitami do przepłukiwania piasku. Jest to kraj potencjalnie bogaty, ale dla jego rozwoju należałoby wprowadzić maszyny, które zastąpiłyby pracę rąk ludzkich. Straciłem już nadzieję na znalezienie dziewiczego regionu, w którym gołymi rękami można by zbierać okruchy złota lub ziarna złotego piasku. Jeśli taki region istnieje, to na pewno nie w strefie przybrzeżnej.

<sup>1</sup> Władcy Egiptu: Abbas I (1848–1854), Said (1854–1863), Ismail (1863–1879) (J. Z).



Do Ajnuny przybyły tymczasem oczekiwane przez Burtona wielbłądy i 9 kwietnia karawana ruszyła w głąb Wadi Ajnuny.

Dolna część doliny była pokryta roślinnością, co wskazywało na to, że wody podskórne znajdowały się tuż pod powierzchnią. Wiele dużych drzew zostało niedawno ściętych i spalonych na węgiel drzewny; te, które pozostały, rosły parami i przypominały afrykańskie *Acacia fistula*. Na piaszczystym podłożu rosły *Cucumis prophetarum* z brodawkowatymi żółtymi owocami i *Colocynthis* z gładkimi owocami w kształcie kulek. Koczownicy zbierają te gorzkie owoce i mieszają je z *labanem*, czyli kwaśnym mlekiem, które piją codziennie z rana. Wszędzie rosły duże grzyby, ale nigdzie nie widziałem białych trufli, które tak obficie rosną w dzikich miejscach Pustyni Syryjskiej. Im dalej posuwaliśmy się w głąb doliny, tym rzadziej spotykaliśmy kryształły kwarcu w skałach.

Następnego dnia Burton badał budowę geologiczną wzgórz Az–Zahd wznoszących się nad doliną. Zaangażował do pracy napotkanych koczowników, którzy w zamian za niewielkie wynagrodzenie dostarczyli mu próbki z różnych miejsc wokół obozowiska. Na ich podstawie podróżnik ustalił, że dolna część wzgórz zbudowana jest z granitu i sjenitu, a wyższe partie — z czerwonego porfiru. Przypominało mu to budowę geologiczną rejonu Kimberley w Afryce Południowej, gdzie znajdowały się ogromne zasoby diamentów.

Burton postanowił spenetrować dalszą część doliny i 10 kwietnia jego grupa wyruszyła w drogę. Wymarsz nastąpił o czwartej nad ranem ze względu na panujące w dzień upały. Po południu Burton zebrał próbki skał z pobliskich wzgórz, sklasyfikował materiał, zapakował go w skrzynie i wiadra. Z miejsca, w którym rozbito obóz widać było wznoszący się na południowym wschodzie główny masyw wzgórz Az–Zahd, którego wschodnie wierzchołki sięgały wysokości 6 tysięcy stóp.

Po dotarciu do górnej części Wadi Ajnuny podróżnicy znaleźli się na otwartym i wietrznym miejscu znanym jako Wadi Intajsz. W skałach można było dostrzec duże ilości kwarcu, ale uwagę przyciągały przede wszystkim ogromne bloki skalne przypominające płyty grobowców. Burton gotów był wiązać ich pochodzenie z obrzędami pogrzebowymi miejscowych koczowników, ale towarzyszący mu tutejsi mieszkańcy tłumaczyli, że są to grobowce chrześcijańskie. Natrafiono na blok z wyrytymi napisami, które Burton określił jako podobne do napisów himjaryckich znajdujących w Jemenie. Wkrótce znaleziono więcej takich bloków, a mniejsze odłamki — również zapisane — postanowiono zabrać ze sobą i przekazać Ismailowi Paszy.

Grupa Burtona posuwała się teraz w stronę Dżabal Abjad — Białych Gór, które zostały nazwane tak ze względu na oślepiającą biel ich skał. Sprawiały to gęste żyły kwarcu umiejscowionego w porfirach. Pobrane z Białych Gór próbki pokazały później, że skały zawierają duże ilości żelaza, miedzi, srebra i tytanu. Burton zaproponował w związku z tym odłamanie przez inżynierów i minerów przy pomocy dynamitu odpowiednio dużych odłamków skał z Gór Białych i przetransportowanie ich do Kairu dla pokazania europejskim spółkom wytapiającym metale. Burton był przekonany, że wiele z tych spółek zdecydowałoby się na wydobywanie z Białych Gór rudy. Niestety, wojna turecko–rosyjska, która wybuchła w kwietniu odsunęła ten pomysł na dalszy plan<sup>2</sup>.

Po zbadaniu Białych Gór ekspedycja Burtona zawróciła na zachód. Posuwano się wyschniętym korytem doliny i pod wieczór 11 kwietnia dotarto do wybrzeży Morza Czerwonego. Okolice były bezżywna i bezludna. Gdzieś na piasku widniały jeziora morskiej wody, w których widać było odkładającą się sól. Koczownicy zbierali ją dla swoich potrzeb, a cały teren nazywali Wadi Mallaha — Dolina Solanek. Następnie dotarto do zamieszkałego miejsca znanego jako Wadi Szarma. Obok domostw miejscowej ludności znajdowały się ruiny fortu należącego, jak twierdzili miejscowi, do chrześcijan. Fort miał w obwodzie 1900 metrów i sporządzenie jego planu zajęło całe przedpołudnie następnego dnia. Burton przeszukał ruiny i rozgrzebał piasek w nadziei na znalezienie śladów staro-

<sup>2</sup> Chodzi o wojnę Turcji z Rosją w latach 1877–1878, która zakończyła się kongresem berlińskim (J. Z).

żytnej cywilizacji. Miał jeszcze nadzieję, że znajdzie resztki sprzętów służących do wypłukiwania ze żwiru złota. Jednak jego wysiłki nie zdały się na nic.

Tego samego dnia grupa dotarła do Wadi Tirjamu, gdzie znajdowały się pozostałości po kolejnym mieście Midjanitów. Burton obejrzał resztki trzech okrągłych bastionów oraz dwóch wież, które prawdopodobnie kontrolowały całą okolicę. Okoliczne skały były różowo-czerwone i przypominały Burtonowi rejon Taua w Brazylii, gdzie znaleziono olbrzymie zasoby rudy żelaza.

13 kwietnia ekspedycja powróciła do Al-Muwajli. Tutaj Burтона obstała miejscowa ludność. Proponowano mu do nabycia różne starocie, wśród których była srebrna moneta portugalska oraz moneta srebrna „z pieczęcią Salomona”. Burтона zainteresował przede wszystkim złoty samorodek znaleziony niedawno koło resztek starożytnego fortu. Doszedł do wniosku, że samorodek ten został wypłukany ludzką ręką z porfirowatego żwiru zalegającego okoliczny teren. Nabył go bez wahania dla potwierdzenia swojej hipotezy o złocie Midjanu.

W Al-Muwajli zaokrętowaliśmy na pokład „Sinnaru”, którego kapitan przyjął nas bardzo ciepło, i tego samego dnia odpłynęliśmy na południe dla zbadania „siarkowych wzgórz” i kopalni turkusów, o której dowiedzieliśmy się od koczowników i ludności osiadłej. Żeglłowaliśmy około półtorej godziny, po czym zarzuciliśmy kotwicę w zatoce Szarm Dżibba, jakieś 8 mil powyżej Szarm Jahhar. Prowadzący do niej kanał biegł z zachodu na wschód i był wypełniony czystą wodą na głębokość 15–17 *fathomów*<sup>3</sup>. [...] Na brzeg wysiedli egipscy oficerowie i po kwadransie marszu dotarli oni do podnóża wzgórz, gdzie pobrali próbki różnych skał. Dominującym składnikiem tych skał był węglan wapnia. O obecności siarki świadczył kolor niektórych skał i unoszący się zapach. Nie mieliśmy jednak ani wierceł dla przeprowadzenia wieceń, ani retort dla określenia proporcji występowania siarki.

21 kwietnia, dokładnie po trzech tygodniach Burton i jego towarzysze przybili do brzegu w Suezie, skąd podróżnik wysłał do Ismaila Paszy telegram informujący o tym, że ekspedycja zakończyła się *succès complet*. Po przybyciu do Kairu Burton przekazał władcy obszerny raport o swojej podróży i o próbkach znalezionych minerałów: złota, srebra, antymonu, siarki, żelaza. „Midjan jest jak niegdyś Kalifornia — krajem o wielkich bogactwach czekającym na odkrycie” — kończył Burton.

Ekspedycja Burтона nie dała odpowiedzi na podstawowe pytanie: czy wymienione w Biblii złoto Midjanu było wydobywane w miejscowych kopalniach, czy też trafiło tutaj z innych terenów jako zdobycz wojenna. Pytanie to pozostaje zagadką do dzisiaj, a wielu autorów uważa, że złoto wydobywano na południu Arabii, a nie w Midjanie.

Rezultaty 16-dniowego rekonesansu przekonały Ismaila Paszę, że dalsze wyprawy na wybrzeże Arabii mają sens. Burton znalazł wiele drobnych przedmiotów pochodzących ze starożytności i przywiózł 8 wielkich skrzyń z odłamkami skał, ze żwirem i piaskiem. Dokładniejsza analiza pozwoliła stwierdzić, że przywieziony materiał zbudowany jest z takich minerałów jak kwarc, żelazo, porfir i bazalt, i że znajdują się w nich żyły zawierające złoto oraz srebro. Jednak ilości złota w minerałach były śladowe, co nie rokowało nadziei na podjęcie pozyskiwania złota na przemysłową skalę. Burton tłumaczył, że zbadał tylko niewielką część wybrzeża Midjanu, co było prawdą. Twierdził poza tym, że na odcinku 18 mil znalazł ślady aż trzech kopalni — Wadi Tirjamu, Szarmy i Ajnuny, gdzie niegdyś bez wątplenia wydobywano minerały i wypłukiwano z nich złoto. Był przekonany, że te kopalnie szlachetnego kruszcza działały do VII w. naszej ery, a być może jeszcze później.

Burton powrócił do Triestu 12 maja 1877 i przez 5 miesięcy pisał książkę o swojej wyprawie. Przygotowywał się jednocześnie do drugiej ekspedycji do Midjanu. Zrezygnował nawet z propozycji generała Charlesa Gordona objęcia dobrze płatnego stanowiska gubernatora Darfuru w Sudanie, gdyż uważał, że przeszkodziłoby mu to w realizacji planów. Do drugiej wyprawy wyruszył z Triestu 19 października 1877 r. Jego pobyt

<sup>3</sup> Miara głębokości równa 1,829 m. (J. Z).

w Midjanie był tym razem nieco dłuższy, bo trwał 8 tygodni. W tym czasie grupa Burtona zebrała próbki wielu minerałów, m.in. pirytów, siarki i żelaza, ale najważniejszego — złota — znaleźć się nie udało.

Burton zmarł w Trieście w 1890 r. Na cztery lata przed śmiercią otrzymał tytuł szlachecki. Swoimi wyprawami do Midjanu przeszedł do historii jako pionier poszukiwań geologicznych w północno-zachodniej części Półwyspu Arabskiego. W latach 1950–1953 po Midjanie podróżował Harry St J. B. Philby, który na polecenie króla Abd al-Aziza badał teren pod kątem występowania na nim pożytecznych minerałów. Chodziło przede wszystkim o złoto, ale Philby'emu nie udało się znaleźć niczego poza śladami tego kruszczu w innych minerałach. Bardziej optymistyczne było natomiast jego sprawozdanie w części dotyczącej zasobów żelaza. Philby znalazł wiele przedmiotów z okresu antycznego i potwierdził przypuszczenia Burtona o istnieniu w Midjanie w starożytności wielu kopalni różnych minerałów.

Richard Francis Burton, *The Gold-Mines of Midian and the ruined Midianite cities* (1878), Falcon-Oleander, Cambridge-Naples, 1979.

## Duchy Arabii

We wstępie do pracy Doughty'ego Thomas E. Lawrence — podróżnik i orientalista, znany jako „Lawrence z Arabii” — pisze, że studiowanie Doughty'ego zajęło mu dziesięć lat. Lawrence przyznaje, że lektura dzieła pozwoliła mu na tyle poznać Arabię, że kiedy się tam znalazł, miał wrażenie, iż porusza się po dobrze znanym terenie. Jak pisze we wstępie: „W pracy Doughty'ego wszystko jest żywe — pustynia, jej wzgórza i równiny, pola lawowe, osady, uprawiana ziemia, ludzie i zwierzęta. Narracja jest tak bezpośrednia i żywa, a każde słowo i zdanie jest tak wyraziste, że nie sposób go zapomnieć. Jest tu prawdziwa Arabia z jej brudem i zapachami, a jednocześnie z całym jej pięknem i pełnią swobody”.

Praca Doughty'ego to przede wszystkim kopalnia wiedzy o Arabii — kraju i jej mieszkańcach. Obok opisu nalotu sarańczy znajdujemy tu odtworzone z relacji miejscowych rozmówców drzewo genealogiczne Arabów, funkcjonujące w ich świadomości w czasie pobytu Doughty'ego. Książka Doughty'ego to źródło wiedzy dla geografa, etnografa, antropologa, historyka, ekonomisty i politologa.

Charles Montagu Doughty urodził się 19 sierpnia 1843 r. w Anglii i uzyskał wykształcenie na uniwersytetach w Londynie i Cambridge. Interesował się przede wszystkim literaturą. Sam pisał powieści i wiersze. Wiele podróżował po Europie i pragnął poznać także Bliski Wschód. Przygotowywał się do tej wyprawy starannie — czytał literaturę historyczną i etnograficzną o krajach Orientu, studiował język arabski. W 1876 r. Doughty znalazł się w Damaszku i stamtąd wyruszył z karawaną pielgrzymów do Mekki. Jego pobyt w Arabii trwał do 1878 r., a poczynione obserwacje i zgromadzone doświadczenia zaowocowały książką wydaną w 1888 r. pod tytułem *Travels in Arabia Deserta*. Książka nie od razu zdobyła popularność, chociaż krytycy natychmiast ocenili ją jako jeden z najlepszych epickich opisów podróży napisanych w stylu elżbietańskim. Doughty nie wrócił już nigdy na Bliski Wschód. Resztę życia poświęcił literaturze. Wydał kilka zbiorów poezji i utwory epickie nie związane z Orientem. *Encyclopedia Britannica* określa go jako „największego z wszystkich podróżników po Arabii”.

Trasa podróży Doughty'ego prowadziła z Syrii do Petry, a stamtąd do Mada'in Salihu, Al-Ali, Chajbaru, Tajmy i Ha'ilu. Z Ha'ilu Doughty powrócił do Chajbaru, aby stamtąd udać się do Al-Kasimu, gdzie odwiedził Anaję i Burajdę. W końcu dotarł do Mekki, At-Ta'ifu i Al-Ukazu w Wadi Fatimie. Jeśli wziąć pod uwagę, że do Tajmy przybył 27 lutego 1877 r., a Anaję opuścił 16 lipca 1878 r., to jego pobyt w Arabii centralnej trwał rok i pięć miesięcy.

Mieszkańcy Arabii, zwłaszcza ci, którzy widzieli inne kraje, nazywali Półwysep Arabski *Dżazirat al-Arab*, dosłownie Wyspą Arabów. Półwysep Arabski znany był także jako *Balad al-Arab*, dosłownie Kraj, Ziemia Arabów. Słowo *Arab* oznaczało przy tym nomada. Tak rozumieli je mieszkańcy terenów przylegających do Arabii, a więc Syrii, Palestyny, Mezopotamii czy Egiptu, którzy powszechnie uważali, że w Arabii poza Mekką i Medyną nie ma innych osad i że jedynymi mieszkańcami tych terenów są właśnie koczownicy. Słowo to w ustach samych koczowników znaczyło tyle co „ludzie”.

Koczownicy, gdy spotkają innych pojedynczych pasterzy pytają ich: *Faen al-Arab?* — tzn. „Gdzie są ludzie?” — w sensie pozostałych członków ich grupy. Słowo to w liczbie mnogiej brzmi jak *Al-Arban* i jest w użyciu wśród licznych plemion na wschodzie i na zachodzie. Natomiast słowo *beduin*, które zdomowało się w wielu językach pochodzi od arabskiego słowa *badin* oznaczającego mieszkańca pustyni — *badiji*. W liczbie mnogiej brzmi ono jako *badija*, ale popularnie wymawiane jest jak *bedwu*. Ci, którzy byli koczownikami, nie pozwalali mówić o sobie *badwu*, gdyż określenie to uważali za obraźliwe. Podobnie ci, którzy uprawiali ziemię, uważali za obraźliwe słowo *fallahin* (popularnie *fellah*) i nie pozwalali się tak nazywać.

Ludność Arabii dzieliła się generalnie rzecz biorąc na *ahl tin*, dosłownie „ludzi trzciny” w rozumieniu ludności osiadłej, mieszkającej w trwałych domach, oraz na *ahl bujut sz'ar*, „ludzi domów z włosia”, czyli koczowników. Ludność osiadła zajmowała się uprawą roli, a jej byt zależał od możliwości nawodnienia ziemi. W Al-Ali, osadzie leżącej w korycie doliny, woda znajdowała się na głębokości mniejszej od jednego metra i było jej pod dostatkiem. W Ha'ilu było dużo studni, ale woda zalegała głęboko — średnio na głębokości 27 metrów. Wykopanie studni przez 15 osób trwało około 20 dni — było więc bardzo kosztowne. Na dodatek woda nie we wszystkich studniach zdatna była do picia. Do picia brano wodę z jednej, publicznej studni. Znacznie lepsze życie mieli mieszkańcy Chajbaru, gdzie w ogóle nie trzeba było kopać studni, gdyż doliną, w której leżała osada, płynął stały strumień i każdy doprowadzał kanałami wodę na swoje poletko.

Pierwszą opisaną szerzej przez Doughty'ego osadą był Al-Ala.

Tereny uprawne ciągnęły się na długości dwóch mil. Osada była wąska i leżała w dolinie u podnóża *harry* (wzgórza bazaltowe — J. Z.). Z jej płaskiego wierzchołka widziałem wszystkie domostwa w liczbie około czterystu. Na tej podstawie oceniłem, że w osadzie mieszka około 1300 osób, ale sami mieszkańcy twierdzili, że jest ich od 5 do 6 tysięcy! Koczownicy mówili natomiast, że w Al-Ali mają 1500 strzelb, co znaczyło, że tylu mniej więcej mieszkańców liczy osada. Zbiory daktyli i zbóż przewyższały potrzeby mieszkańców, w związku z czym nadwyżki sprzedawano koczownikom za srebrne monety; mówiono, że sakiewki ludzi w Al-Ali nabite są *rijalami*. Za swoje daktyle ludzie z Al-Ali kupowali też indyjski ryż, który był sprowadzany w workach do portu Al-Wadżh nad Morzem Czerwonym, skąd trafiał do całej Arabii północno-zachodniej. Ryż ten sprzedawano następnie nomadom.

Przewoźnikami towarów byli koczownicy z terenów przylegających do osady. Dwa worki ryżu, którymi obciążano każdego wielbłąda kosztowały w Al-Wadżhu 10 *rijali*. W Al-Ali ich cena wzrastała do 16 *rijali*. Z osady wywożono daktyle. Ich najlepszy gatunek — *hilwa* (dosł. słodki) cieszył się dużym popytem w Syrii.

Jednym z trudnych doświadczeń Doughty'ego były upały. W lipcu w Al-Kasimie temperatura w cieniu wynosiła 97 stopni Fahrenheita, a woda ze studni miała 87 stopni. Upały dokuczały szczególnie wędrowcom, którzy przemierzali olbrzymie przestrzenie. Na przykład, odległość między Ha'ilem a Mekką wynosiła około 500 mil i pątnicy przebywali ją w 15 długich marszach. Podróżowano nad ranem, wieczorem lub w nocy, ale noce były niewiele mniej upalne od dnia. Oto jak Doughty opisuje jedną z nich spędzoną w Al-Ali.

Noc nie jest tu wcale mniej gorąca od nieznosnie upalnego dnia; leżeliśmy ciężko dysząc i nie zmrużyliśmy oka aż do wschodu słońca. W tym kraju nie ma łóżek i wędrowcy kładą się jeden koło drugiego na rozestłanych na ziemi matach z przedramieniem pod głową zamiast poduszki: często widzi się biednych *beduinów* handlujących na bazarze, jak drzemią w południe z kamieniem podłożonym pod głowę — zupełnie jak zakonnicy — dominikanie! Nawet ludność Al-Ali z trudem może spać w czasie tej długiej, gorącej pory roku. Większość spędza letnie noce w ogrodach, gdzie znajdują się chaty zrobione z pni i liści palmowych z rozłożonymi na ziemi matami. Strzegą tam przed złodziejami dojrzewających owoców, a rześki poranek przynosi im ulgę jaką jest lekki ruch wilgotnego powietrza. Kiedy rozwidniło się już zupełnie, wyprowadziliśmy wielbłądy na ulicę. Cierpiące z powodu upałów zwierzęta moich koczowników odpoczywały przez 3–4 dni w osadzie, aby następnie wziąć na siebie ciężki ładunek daktyli nabytych dla potrzeb domu. Ładunek ten jest często ponad ich siły i biedne zwierzęta przy powrocie do domu z niegościnnej osady ślaniają się na nogach.

Drugą osadą opisaną przez Doughty'ego była Tajma — biblijna Tema zatopiona w czasie potopu. Niedługo była ona zamieszkała przez plemiona izraelskie. Doughty pisze, że główny meczet osady wzniesiony został na miejscu starożytnej świątyni. Osada składała

się z 15 oddzielnych osiedli usytuowanych wzdłuż koryta doliny. Ogółem było tu około 200 domostw. Tajma znana była z wielkiej studni, a jeszcze bardziej z umieszczonego nad nią pionowo wielkiego koła, które poruszane przez wielbłądy nabierało wodę do 60 czerpaków i przelewało ją do basenu z licznymi kanałami odpływowymi. Studnia ta nazywała się Al-Haddadz i znana była w całej Arabii.

Droga przez oazę wiodła wzdłuż ścian ogrodów. Gaje palmowe były dobrze zadbane. Pośrodku każdej plantacji znajdował się zbiornik z wodą doprowadzoną kanałami z Al-Haddadzu, dzięki czemu korzenie palm przez cały czas miały wilgoć (można uznać, że palma jest właściwie kulturą wodną).

Poletka, na których uprawia się zboże, są orane na jesieni, a wykorzystuje się do tego wielbłądy pracujące na co dzień przy czerpaniu wody ze studni; nawozi się je wielbłądzim nawozem składowanym w dołach wykopanych na polach. Ziemia jest tutaj lepiej przygotowana pod uprawę niż w wioskach syryjskich. Gleba jest żyzna i regularnie przynosi plony; zboże sieje się tu tylko raz do roku, ze względu na ograniczone zasoby wody, która kierowana jest przede wszystkim do gajów palmowych. Pszenicę i jęczmień zbiera się w pierwszym tygodniu kwietnia; miejscowa ludność uprawia poza tym, podobnie jak ludność wszystkich pozostałych krajów arabskich, *durre* — zboże przypominające proso oraz typowe dla Nadźdu drobnoziarniste zboże zwane *duk*sa. Poza zbożami uprawia się sporo „przekłętego” tytoniu. Ciekawe, że książę Szammarów nie zabrania tego! Z tego punktu widzenia Tajma, która przypomina Nadźd, nie jest jednak Nadźdem. Drzewa owocowe nie zajmują miejsca przeznaczonego dla palm daktylowych i sadi się je wzdłuż kanałów nawadniających. Śliwy, granaty, figi, słodkie i kwaśne cytryny, pnącza winnej latorośli widzi się prawie na każdym kroku; te ostatnie — zawieszane na podporach — tworzą długie korytarze dające zmęczonemu bydłu i ludziom zbawienny cień. Tajmańczycy na pewno poczęstują przejeżdżającego spragnionego podróżnika swoimi smakowitymi owocami, ale nie mają owoców na sprzedaż; jedynie ich winogrona sprzedawane są w Al-Kasimie. Mogliby oni zbierać tutaj wszystkie owoce, którymi słyną ogrody Damaszku, ale w jakim celu? Dla przyjemności własnego podniebienia? Biedni ludzie nie powinni przecież drażnić Najwyższego wyszukany smakiem, lecz powinni zadowolić się rzeczami najprostszymi. Wiele gatunków tajmańskich daktyli jest wybornych ze względu na jakość i smak. Pnie drzew są bardzo wysokie i mocne i dają bogate zbiory. Tutejsze daktyle są z gatunku *harr* (dosł. gorących) i należy je spożywać [...] z robionym przez koczowników kwaśnym mlekiem — powszechnym tu napojem orzeźwiającym. Tajmańczycy odnoszą się do daktyli z pewnym lekceważeniem, mimo że owoce te stanowią podstawę ich menu. Dwadzieścia małych tajmańskich wiader daktyli (wiadra zwane są *sa'a*) można kupić za jednego *rijala* i jest to porcja, która spożywana z odrobiną mleka wystarcza *beduinowi* na miesiąc<sup>1</sup>. Za tę samą monetę można kupić sześć *sa'a* drobnych ziaren słodkiej, smacznej arabskiej pszenicy. Mieszkańcy osady zbierają tyle zboża, że po zaspokojeniu swoich potrzeb mogą je jeszcze sprzedawać okolicznym koczownikom. Poza wielbłądami trzyma się tu pochodzące z Al-Ali krowy z charakterystycznym garbem; jest dużo drobiu, ale nie widać psów, tak samo, jak w całym Nadździe nie spotkałem ani jednego domowego kota.

<sup>1</sup> *Sa'a* była powszechną w Arabii miarą pojemności. Miara ta różniła się w poszczególnych osadach — w Tajmie był to, mniej więcej, jeden litr; w Ha'ilu — 1,25 litra; w Al-Ali — 1,5 litra; w Chajbarze — 2,5 litra (J. Z).

W obiegu jest stosunkowo mało monet, a miarą sprzedawanych daktyli — głównego miejscowego produktu jest wiadro zwane *sa'a*. W Arabii przeważa handel wymienny. Znajdujące się w obiegu monety srebrne pochodzą od nomadów, którzy otrzymują je za wielbłądy od handlarzy; większość monet pochodzi jednak z terenów przylegających do szlaków pątniczych, a ich źródłem jest *surra*, czyli opłata przekazywana *szejkom beduińskich* plemion przez władze tureckie za bezpieczny przejazd pielgrzymów do Mekki i Medyny. Uzyskiwane przez koczowników roczne dochody w srebrze są prawie w całości zabierane przez poborców w formie podatków na rzecz lokalnych władz i Tajma płaci co roku 4 tysiące *rijali* ściąganych zaraz po zbiorach daktyli; wybrani *szejkowie* odwożą później ściągnięty trybut do Ha'ilu i przekazują go tam szammarskiemu *emirowi*.

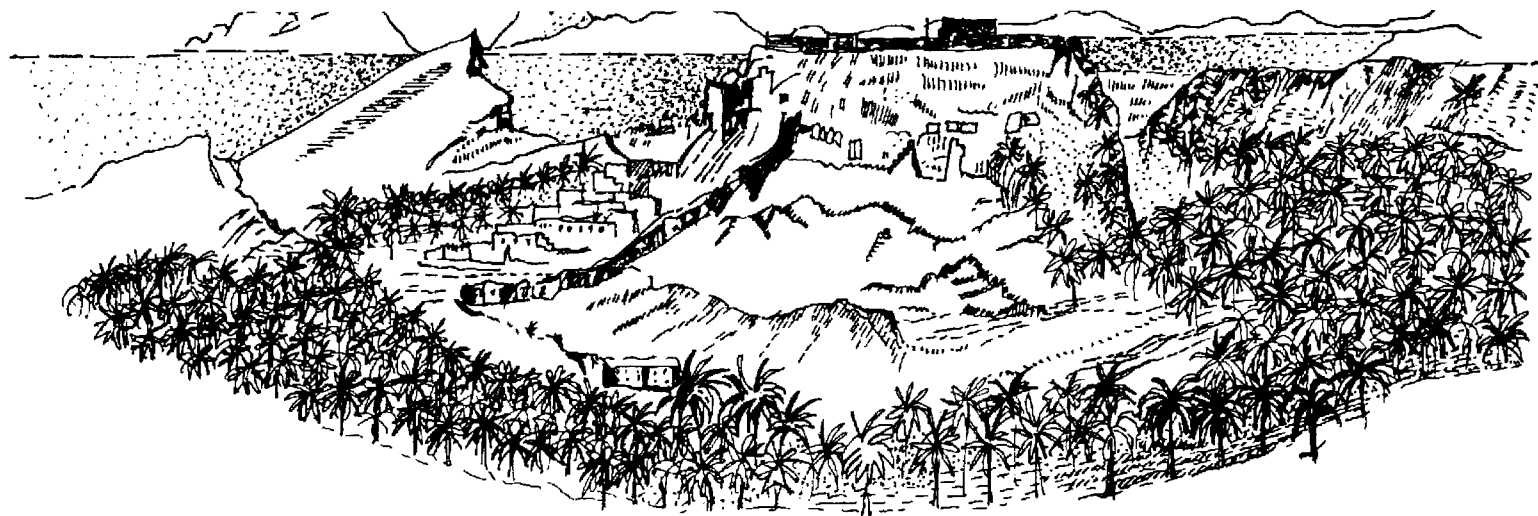
Koczownicy wywierali duży wpływ na życie osad. Wymieniali tam swoje produkty na wszystko to, co było im potrzebne, a więc ożywiali handel. Z drugiej strony, często napadali na osady i ograbiali jej mieszkańców. Działo się tak zwłaszcza wtedy, gdy osada była mała, nie miała wałów, a jej ludność należała do innej grupy etnicznej niż koczownicy. Mieszkańcy takich osad płacili zazwyczaj koczownikom daninę za ochronę. Tak było w przypadku Tajmy, która wprawdzie nie była osadą małą, ale była bardzo rozciągnięta i w związku z tym nie miała wałów ochronnych. *Szejk* okolicznych plemion koczowniczych Fukarów otrzymywał w ramach daniny po 6 *sa'a* daktyli od każdej studni.

Osady leżące bliżej Medyny, takie jak Chajbar, były teoretycznie chronione przez znajdujący się w tym mieście turecki garnizon. W praktyce, jak pisze Doughty, „terror tureckich żołnierzy był jeszcze gorszy od terroru koczowników”. Gdy Doughty był w Chajbarze na przełomie 1877 i 1878 r., żołnierze tureccy z Medyny nie byli opłacani od 3 lat. Aby wynagrodzić sobie straty, napadali na pobliskie osady i grabili dobytek mieszkańców — zabierali broń, zboże, bydło i sprzedawali je w Medynie. Krowę, która w Chajbarze warta była 15 *rijali*, w Medynie można było sprzedać za 50 *rijali*. Dodatkowe konfiskaty obejmowały tych, którzy zalegali z płaceniem podatków.

Życie koczowników upływało na ciągłym przemieszczaniu się w poszukiwaniu lepszych pastwisk. Poza migracjami sezonowymi po utartych szlakach dochodziło także do porzucania tradycyjnych miejsc wypasu i przemieszczania się na zupełnie nowe, często bardzo odległe tereny. Przyczyną takich migracji były klęski żywiołowe. W czasie podróży Doughty'ego jedno z plemion aniskich musiało opuścić okolice osady Chajbar, gdzie koczowało od wieków, gdyż szarańcza zjadła daktyle w miejscowych gajach, które zapewniały plemieniu egzystencję przez 8 miesięcy w roku. Grupa ta udała się do Hauranu w Syrii, dokąd dotarła po wędrówce z 15 postojami.

Warunki ekologiczne Arabii spowodowały, że w świadomości koczowników bardzo żywa była tęsknota za ziemią pełną wody i niewyczerpanych zasobów. Taką ziemią obiecaną była dla nich najczęściej Syria, o której mówiono, że jest to „kraj mlekiem płynący”. W tradycjach ustnych koczowników żywy był przekaz o plemieniu Banu Hilal, które wywędrowało do ziemi obiecanej i dotarło do niej. Banu Hilalowie byli w tejże tradycji grupą ludzi z różnych plemion Arabii centralnej, którzy po tym, jak w wyniku siedmioletniej suszy stracili bydło, postanowili opuścić rodzinne tereny. Najpierw dotarli do Egiptu, a stamtąd do Tunezji.

Poza wielbłędami główną produkcją towarową koczowników było masło topione — *samn*. Robiono je z mleka poruszanego między kolanami w skórzanych workach, a następnie przetapiano na ogniu. Dla biednych koczowników, którzy mieli jednego lub dwa wielbłądy i musieli je trzymać, aby utrzymać się przy życiu, sprzedaż *samnu* była jedyną możliwością nabycia potrzebnych im produktów. Masło topione było poza tym — lub przede wszystkim — jednym z podstawowych składników diety koczowników. Dodawano je zazwyczaj do syropu daktylowego. Wobec powszechnego ubóstwa i nędznego pożywienia stanowiło ono o zdrowotności mieszkańców pustyni. *Samn* wywożono z Arabii centralnej do Mekki i innych osad Al-Hidżazu. Corocznie z Anazyj wyruszała pod koniec lata do Mekki specjalna karawana z topionym masłem. Składała się ona ze 170 wielbłądów, które razem niosły ciężar o wadze około 30 ton. Kupienie *samnu* w Anazji i sprzedanie go w Mekce dawało 100% zysku.



Rys. 5. Widok na skałę Husn i Chaibar.



Sprzedaż *samnu* nie zaspokajała wszystkich potrzeb i koczownicy najeżdżali na sąsiadów w nadziei na zdobycie jakichś środków do życia. Najazdy takie znane były jako *ghazwu* i według Doughty'ego były wielkim utrapieniem ludności osiadłej, która mogła w jednej chwili stracić dorobek całego życia. Doughty koczował przez dłuższy czas z częścią plemienia Fukarów. Pewnego razu do obozowiska zakradli się pod osłoną nocy rabusie i uprowadzili 67 wielbłądów o wartości około 600 funtów szterlingów. Dla Fukarów była to ogromna strata. Wszystkie ich grupy posiadały łącznie od 1500 do 2000 sztuk tych zwierząt. Wraz z owcami i kozami oraz dobytkiem trwałym wartość majątku około 200 rodzin tworzących plemię wynosiła, według Doughty'ego, około 17 tysięcy funtów szterlingów. Prawie 7 tysięcy funtów szterlingów warta była ziemia w oazie Chajbar, należąca do plemienia. W ten sposób majątek jednej rodziny Fukarów wart był zaledwie 120 funtów szterlingów. Była to wielkość średnia. Jeśli jedne rodziny żyły we względnym dostatku, to inne głodowały. Przewodzący Fukarom *szejk* Mutlak należał do pierwszej grupy i posiadał 25 wielbłądów — więcej niż kto inny.

Podobna nierówność istniała także między plemionami: wielkie plemiona z północy, takie jak Anizowie w Syrii oraz północni Szammarowie w Mezopotamii, koczujący po żyznym terenie, miały liczne stada bydła i koni. To samo można powiedzieć o Kahtanach i Utajbach — plemionach południowych, których *diry* (terytoria plemienne — J. Z.) były rok rocznie nawadniane przez monsunowe opady. Natomiast plemiona środka Arabii, a więc terenów bezwodnych, były plemionami „słabymi”. W korzystnej sytuacji znajdowali się jedynie ci, którzy zajmowali tereny przylegające do szlaku *hadżdzu* — otrzymywali bowiem *surre*. *Szejk* Fukarów rozdzielał co roku z tej racji między swoich współplemieńców około 600 funtów szterlingów!

Innym zjawiskiem rujnującym, według Doughty'ego, Arabię było lichwiarstwo. Kwitło ono w najlepsze mimo religijnych zakazów zawartych w Koranie. Kiedy pożyczano pieniądze i oczekiwano zwrotu pożyczki także w formie pieniężnej, zysk lichwiarza wahał się od 15 do 25 procent w skali rocznej. Biedacy zwracali pożyczkę z reguły w naturze i wówczas lichwiarz, który czekał ze sprzedażą ziarna lub daktyli do wiosny, kiedy ceny były najwyższe, za jednego pożyczonego *rijala* dostawał półtora. Zadłużeni rolnicy przeznaczali na spłatę długu z reguły 1/3 rocznych zbiorów. W rezultacie zadłużenia ziemia przechodziła często w ręce lichwiarzy, a uprawiający ją rolnicy stawali się dzierżawcami.

Pustynia była pełna duchów — dziwnych stworów, z których najbardziej znane były *ghule*. Miały one jedno oko, długi ptasi dziób z dwoma ostrymi zębami na końcu, ptasie skrzydła zamiast rąk. Były tak duże jak wielbłądy, ale przypominały raczej strusie. Jedną nogę miały zakończoną oślim kopytem, a drugą — łapą jak u strusia. *Ghule* były wyłącznie płci żeńskiej. Próbowaly zazwyczaj zmiać podróżnych przywołując ich do siebie głosami ich matek lub sióstr. Setki ludzi widziały te monstra, a pewnego razu 80 wojowników stoczyło z nimi prawdziwą bitwę, kiedy to natknęło się na nie przy powrocie z wyprawy łupieskiej. Wystrzelono w ich kierunku wiele kul, które powinny były zabić istotę ludzką. Jednak kule *ghul* się nie imały.

Inne demony znane były jako *ahl al-ard* — dosł. „ziemni ludzie”. Mieszkały one 7 piętér pod ziemią. Miały swojego króla i całe podziemne państwo. Połowa z nich była muzułmanami, a połowa gjaurami. Demony te wchodziły w człowieka, gdy ten spał i praktycznie połowa ludzi była tak naprawdę *dżinnami* — demonami. Także część kotów i psów była przez nie opętana. Od nich pochodził lunatyzm i wszelkie choroby. Umiejętność wypędzania z ludzi demonów była bardzo ceniona. Egzorcysta w Ha'ilu, którego spotkał Doughty, pochodził z Maghrebu i czerpał spore korzyści materialne z racji posiadania tych umiejętności. Prawie wszyscy nosili amulety mające chronić przed złymi siłami i przed ich wpływem. Powszechnym było składanie *dżinnom* ofiar dla zabezpieczenia się przed nimi.

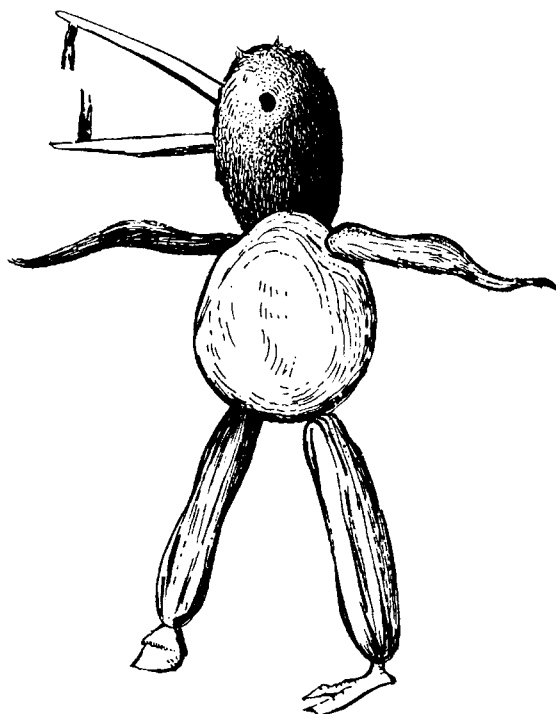
Wśród wielu miejscowych zwyczajów, o których słyszał Doughty przed przybyciem do Arabii, znany był przedislamski zwyczaj grzebania żywcem noworodków płci żeńskiej. Chodziło o to, że narodzenie się dziewczynki nie tylko nie umacniało siły plemienia lecz oznaczało dodatkową osobę do wykarmienia. Doughty pytał wielu rozmówców, czy taki zwyczaj rzeczywiście istniał w Arabii, ale wszyscy odpowiadali, że o czymś podobnym nie słyszeli i negowali możliwość istnienia takich praktyk.

Według koczowników Bóg podzielił świat na cztery części.

Dwie z nich oddał synom Adama, trzecią oddał Adżudżowi i Madżudżowi (Gogowi i Magogowi) — protoplastom karłowatego ludu, który początkowo odgradzony był od nas murem, ale ostatnio przedostał się poza mur, aby rozprzestrzenić się po całym świecie. Od ludu tego pochodzi większość Turków oraz heretyków — Persów. Czwarta część świata nazywa się Rub'a al-Chali — Pusta Ćwiartka, która jest przez nich (tzn. koczowników — J. Z.) powszechnie odnoszona do rozległego obszaru środkowowschodniej części Półwyspu Arabskiego; są oni przekonani, że nie ma tam jakichkolwiek śladów życia.

Doughty spędził wiele nocy w namiotach różnych rodzin *beduińskich*. W Al-Ali mieszkał w rodzinie niejakiego Zajda.

Zajd miał dwie żony, ale ta druga odeszła od niego, co jest rzeczą powszechną w związku z męską tyranią w większości małżeństw — i koczowała teraz z Biszrami, plemieniem jej matki; wypasali oni stada w odległości jednego dnia marszu od naszego obozowiska. Zajd pojechał do sąsiadów i próbował skłonić żonę do powrotu pięknymi obietnicami, których nie miał zamiaru spełnić. *Szejk* powiedział mi, że niewiasta ta była niezwyklej urody, a „oczy miała tak wielkie jak kurze jaja”; później zobaczyłem, że jej piękno podkreślała śmiertelna bladość. Powracająca żona nie będzie mieszkać razem z mężem; będzie traktowana jako bezużyteczna rzecz i nie będzie mogła przebywać razem z dziećmi płci męskiej. Jednocześnie spadnie na nią obowiązek utrzymania domu i będzie to robić wiedząc, że jest niekochana. Jakaż wspólnota serc może być między małżonkami złączonymi przez los bez miłości! [...].



Rys. 6. *Ghula* — duch Arabii.

Jest niewiele kobiet wśród koczowników, które są długo szczęśliwe w małżeństwie! Jeszcze mniej jest takich, które pozostają w domu pierwszego męża. Są to z reguły matki wielu dzieci lub żony bardzo biednych mężczyzn, którzy nie mogą sobie pozwolić na utrzymanie drugiej żony. Ci zamożni oraz *szejkowie* szybko pozbywają się starzejącej się żony i znajdują sobie nową oblubienicę [...]. Niepotrzebna żona zostanie przekazana albo innemu w miarę zamożnemu człowiekowi, który właśnie pozbył się jeszcze starszej od niej i potrzebna jest mu kobieta do zajmowania się domem, albo zostanie wydana za ubogiego człowieka, któremu potrzebna jest gospodyni domowa, ale który nie ma ze względu na swoje ubóstwo większej możliwości wyboru. Szczęśliwą i pewną o swoją przyszłość może czuć się matka synów, jako że w ostateczności może ona zostać matroną w namiocie jednego ze swoich chłopców i to nawet wtedy, gdy bezlitosny mąż wypędzi ją ze swojego namiotu [...].

Koczownicy mówią, że kobiet jest na świecie dwa razy więcej niż mężczyzn, w związku z czym naturalną rzeczą jest posiadanie przez mężczyznę więcej kobiet niż jedna; myślę jednak, że kobiet jest jeszcze więcej. Od końca do początku wiosny, a więc przez 9 miesięcy w roku kobiety *beduińskie* wędną z głodu jak kwiaty bez wody: rodzą niewiele dzieci; nie słyszałem, aby miały ich więcej niż dwoje. Są dobrymi matkami i bardzo długo karmią niemowlę swoimi wyschniętymi piersiami, tak jakby miało to być ich ostatnie dziecko. [...] Myją swoje dzieci w moczu wielbłąda, gdyż są przekonane, że chronią je w ten sposób przed insektami: mocz ma bowiem ostry zapach, zwłaszcza gdy bydlę żywi się pewnymi zasadowymi krzewami, takimi jak *rims* [...].

Kobiety miejskie z zamożnych domów zawsze pod rządami *wahhabickimi* uczyły się słów modlitwy, a niektóre z nich umiały nawet czytać. Wśród nomadów rzadko można spotkać modlącą się kobietę, z wyjątkiem *ramadanu*, miesiąca cielesnej wstrzemięźliwości i duchowej żarliwości: tylko nieliczne znają modlitwę i przypuszczam, że nawet połowa mężczyzn nie uczyła się nigdy modlitewnych słów.

Doughty zebrał informacje na temat struktury pokrewieństwa i rodowej organizacji społeczeństwa Arabii centralnej. Ludność Arabii dzieliła się na wiele grup etnicznych, z których każda wywodziła swoje pochodzenie od praojców, patriarchów, którzy byli bądź przodkami, bądź potomkami jednego eponima — Ibrahima (Abrahama). Wszyscy więc byli w określonym stopniu kuzynami pochodzącymi od jednego mitycznego praojca. W powszechnej świadomości funkcjonował uznany od dawna podział na Arabów północnych i Arabów południowych. Pierwsi uważali, że pochodzą od Ismaila (Ismaela) — syna Abrahama; drudzy — od Kahtana Ibn Jakzana, który żył przed Abrahamem i dał początek Arabom. Potomkowie Ismaila byli więc „Arabami zarabizowanymi” (*mu'arraba*). Od Kahtana miały pochodzić ludy Ad i Samud zniweczone gniewem Boga. Jednym z proroków ludu Ad był Hud, od którego wywodziły swoje pochodzenie niektóre grupy Arabów południowych dziewiętnastowiecznej Arabii.

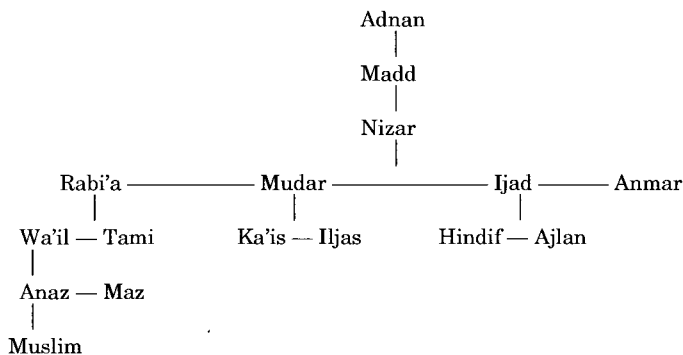
Grupy etniczne Arabów północnych wywodziły swoje pochodzenie od potomka Ismaila Adnana i kolejnych potomków tego ostatniego. Anizowie uważali, że pochodzą od Anaza, syna Wa'ila, który był synem Rabi'i. Rabi'a był natomiast synem Nizara, syna Madda, syna Adnana. Z kolei Banu Tamimowie, Banu Chalidowie, Mutajrowie, Kurasze (Kurajszyci) i Utajbowie wywodzili swoje pochodzenie od Iljasa, brata Ka'isa — synów Mudara. Od Iljasa wywodzili pochodzenie także Harbowie. Członkowie małej grupy koczowniczej Banu Tamir z Dżabal Szammaru mówili o sobie, iż są potomkami Tamima, brata Wa'ila — patriarchy Anizów. Od Maza, brata Anaza, pochodziła grupa etniczna Banu Atijja. Natomiast od Ka'isa wywodzili się Al Murrowie i Banu Hadżirowie.

W kwestii genealogii istniało wiele niejasności i sprzeczności. Każda grupa etniczna miała swoje drzewo genealogiczne. Czasami opinie na temat pochodzenia były podzielone

wśród członków jednej grupy. Na przykład, część Utajbów uważała, że ich grupa pochodzi od Ka'isa, a część — że od Iljasa.

Poza grupami genealogicznymi istniały grupy heterogeniczne, które bądź same przyznawały się do pochodzenia od wielu patriarchów spokrewnionych równolegle, bądź uchodziły za takie w opinii sąsiednich grup. Do takich należała grupa Szammarów. Sami Szammarowie uważali, że pochodzą od jednego patriarchy. Natomiast w opinii sąsiednich grup mieli oni pochodzić od wielu patriarchów równoległego stopnia pokrewieństwa. Inną grupą heterogeniczną byli Mutajrowie, których część uważała się za potomków Anaza, a część — za potomków Ka'isa. Również duża grupa Az-Zafirów z Arabii północnej przyznawała się do pochodzenia od wielu równoległych patriarchów będących praojcami innych znanych grup etnicznych.

Pokrewieństwo ideacyjne pełniło ważną funkcję społeczną — lokowało mianowicie mieszkańców obszaru w trwałych strukturach. Świadomość pochodzenia od wspólnego eponima odgrywała rolę ideologicznej więzi łączącej jednostki i zarazem dzielącej całą ludność na odrębne grupy. Drzewo genealogiczne Arabów północnych, które funkcjonowało w ich świadomości wyglądało w ogólnych zarysach następująco:



Wszyscy członkowie jednego plemienia lub oazy byli — *ajjal amm* — dosł. dziećmi stryja i uważali, że są braćmi pochodzącymi od wspólnego przodka. Również krewni z innych rodów, którzy zostali przyjęci do plemienia byli traktowani jako *ajjal amm*. Osoby należące do tego samego plemienia i równe sobie wiekiem zwracając się do siebie, mówią *walad ammi* — „synu mojego stryja”. *Amm* oznacza w zasadzie brata mojego ojca, ale *amm* to również głowa domostwa, w którym goszczę; *amm* to również ojczym dzieci żony z poprzedniego małżeństwa. *Amm* wymawiany przez sługę lub niewolnika to jego patron (w ten sposób Hiszpanie mówią *amo*, co jest zapożyczeniem od europejskich Maurów). Osoba starsza może zwrócić się do młodszej *ibn achi* — „synu mojego brata” i tak samo mówi o kimś, kto został przygarnięty do plemienia. *Abuj* — „mój ojciec” jest zwrotem używanym wobec osób szczególnie ważnych i cieszących się szczególnym szacunkiem, np. wobec głowy rodu.

Spółczenstwa lokalne składały się ze wspólnot zwanych *dżama'a*. *Dżama'a* to naturalny związek ludzi z jednego domu złączonych pochodzeniem od tego samego *dżida*, czyli praojca i skupionych pod przewodnictwem osoby najstarszej, głowy rodziny, która dziedziczy władzę po ojcu. Więzy pokrewieństwa i podziały na rody tworzą jedyną formę organizacji społecznej i gwarancję bezpieczeństwa w tym skrajnie zanarchizowanym kraju. Obcy przybysze przyłączają się jako sprzymierzeńcy do zaprzyjaźnionych rodów. Uwolnieni Afrykanie są klientami głów rodów swoich patronów, a ich dzieci wraz z dziećmi przygarniętych obcych przybyszów są otoczone ze strony

głowy rodu opieką ojcowską na równi z dziećmi jego synów i wnuków: są synami stryja i tworzą jedną *dżama'a*.

Czysto polityczne sojusze zawiązują się w Arabii rzadko, gdyż nawet w miastach tylko ten może skupić wokół siebie ludzi, w którego żyłach płynie *szejkowska* krew. W każdej oazie—osadzie jest wiele grup krewniaczych składających się najczęściej z kilku rodów i prawomocnym władcą takiej osady może być jedynie — tak, jak na przykład w przypadku *emira* Anajzy<sup>2</sup> — naturalny przywódca starej *szejkowskiej* rodziny. Rodzina ta miała *beduińskie* korzenie. Jej praojcowie sadzili gaje palmowe i założyli w ten sposób osadę. Taki rodowód miała władza domu Raszidów w Ha'ilu [...].

W oazach *dżama'a* są bractwami zajmującymi poszczególne kwartały. Jeśli między mieszkańcami kwartałów rodzą się spory, starszyzna bractw stara się znaleźć właściwe rozwiązanie. W dużych oazach, takich jak Anajza, które mają swoje rządy, mieszkańcy zwracają się ze swoimi sprawami do *emira* zasiadającego w *madżlisie* (radzie — J. Z.), podobnie jak robią to koczownicy, którzy zwracają się w takich sprawach do swoich głównych *szejków*. Przed wprowadzeniem administracji *wahhabickiej* poszczególne osady były ze sobą skłócone i występowały jedna przeciwko drugiej, podobnie jak skłócone ze sobą były *dżama'a* [...].

Grupy krewniacze złączane były mocnymi więzami solidarności.

Nikt, kto straci nagle swój dobytek, nie zostanie pozostawiony samemu sobie; przewodzący grupie *szejk* opodatkuje wszystkich członków grupy i utracony dobytek zostanie nieszczęśnikowi zrekompensowany w ciągu jednego — dwóch dni. Każde domostwo przeznaczy na ten cel, np. sztukę bydła.

Doughty zwrócił uwagę na znaczne zróżnicowanie ludności Arabii pod względem typów antropologicznych. Dotyczyło to zwłaszcza terenów graniczących z Żyznym Półksiężycem — strefą bezpośredniego oddziaływania Turcji. W Al—Ali część ludności była pochodzenia maghrebińskiego, albańskiego, kurdyjskiego. Byli to potomkowie żołnierzy osmańskich, którzy kiedyś osiedlili się w osadzie i ożenili z miejscowymi kobietami. Kupcy z Arabii centralnej wyjeżdżali w interesach do Indii i wracali często z dziećmi pół—krwi hinduskiej.

Szczególnie widoczny był element afrykański. W Al—Ali mało kto nie miał domieszki afrykańskiej krwi. Dużo było w Arabii Afrykanów czystej krwi. Byli to niewolnicy lub ludzie wolni. Ci ostatni albo służyli u swoich niedawnych właścicieli, albo żyli samodzielnie i utrzymywali się z pracy własnych rąk. Niektórzy z nich zupełnie nieźle prosperowali jako rolnicy. Osada Al—Hajt w Wadi ar—Rummie była w całości zamieszkała przez ludność pochodzenia afrykańskiego. Również w Chajbarze był znaczny odsetek tej ludności. Kobiety arabskie wychodziły za mąż za Afrykanów, ale z reguły były to kobiety z niższych plemion. Niewolnikami handlował każdy, kto miał jakiś kapitał. Kupcy z Al—Kasimu kupowali niewolników na Zanzibarze. Niewolników sprowadzano także przez Abisynię oraz z Górnego Egiptu. Głównym miejscem przywozu niewolników do Arabii była Dżidda. Stąd trafiali oni do całej Arabii i jeszcze dalej — do Syrii i Mezopotamii. Wraz z niewolnikami do Arabii przywożone były często zaraźliwe choroby. W czasie pobytu Doughty'ego w Anajzie w osadzie tej szalała epidemia ospy, na którą zmarło około 500 dzieci.

Zróżnicowanie obejmowało także język, co było zrozumiałe w przypadku tak rozległego obszaru jakim była Arabia. Generalnie wszyscy mówili językiem arabskim, ale powszechnym było wymawianie *ka* emfaticznego jak *ga*, a *dż* jak *ka* emfaticznego. Poza tym, każde plemię koczownicze mówiło dialektem, który często był mało zrozumiały dla sąsiadów. Naturalnym było także i to, że koczownicy nie znali wielu słów literackich i kiedy przyjeżdżali do miast, nie rozumieli w dużym stopniu języka, którym posługiwała się miejska ludność.

---

<sup>2</sup> Główna, obok Burajdy, osada w Al—Kasimie (J. Z.).

Ludność Arabii była nie tylko zróżnicowana, ale i zhierarchizowana. Jeśli chodzi o prestiż i pozycję społeczną, to na szczycie byli *aszrafowie* (liczba mnoga od słowa *szarif*, znaczącego dosłownie osobę szlacheznego pochodzenia).

Byli to potomkowie Hasana i Husajna, wnuków Mahometa, synów Fatimy i Alego (czwartego *kalifa*), którzy w ciągu 50 pokoleń rozrosli się do rozmiarów wielkiej grupy<sup>3</sup>. Według mnie było ich około 50 tysięcy! W kraju Mekki i w Jemenie dzielą się oni na przynajmniej 20 plemion i niektóre z nich, takie jak Zu Hasan w Jemenie są, jak powiadają, tak silne, jak wielkie plemię *beduińskie* Utajba. [...] *Aszrafowie* i inni potomkowie Proroka są we wszystkich wielkich miastach islamu i nawet wśród plemion pustyni. [...] Plemienni *aszrafowie* nie wydają swoich córek za tych, w czyich żyłach nie płynie krew potomków Proroka; sami natomiast biorą sobie żony i konkubiny według swojego upodobania i ich dzieci stają się *aszrafami*.

Z Tajmy Doughty wyruszył do Ha'ilu. Przybył tam w październiku 1877 r. i przebywał w osadzie przez miesiąc. Po raz drugi znalazł się w Ha'ilu w kwietniu 1878 r. i tym razem spędził tu także około miesiąca. W głównej osadzie Dżabal Szammaru interesowało go życie publiczne, o którym szeroko pisze w swojej książce.

Życie publiczne w Ha'ilu zaczyna się około dwóch godzin po wschodzie słońca, kiedy *emir* udaje się do meczetu na poranny *madżlis* przypominający radę starszych u nomadów, gdzie główny *szejk* siedzi z pozostałymi *szejkami* przed swoimi współplemieńcami. *Madżlis emira* to publiczny trybunał zasiadający pod przewodnictwem *emira*, będącego jednocześnie sędzią. Wzdłuż ścian zamku, naprzeciwko meczetu i bramy miejskiej znajdują się gliniane ławy dla poddanych. Jedna z nich — zrobiona także z gliny — jest nieco wyższa i większa od pozostałych. Prowadzący do niej pojedynczy stopień służy do siedzenia urzędnikowi sekretarzującemu *emirowi*. Podobne ławy można dostrzec z drugiej, zacienionej strony meczetu, gdzie *emir* prowadzi drugi *madżlis* w porze *asru* — popołudniowej modlitwy. Z boku, naprzeciwko *emira* siada zawsze *kadi* — osoba znająca prawo religijne; osób takich jest w Ha'ilu dużo i mogą one wyrazić, zgodnie z wolą *emira*, słowami wziętymi z Koranu, najbardziej skomplikowane zagadnienie procesualne. Po obydwu stronach *emira* siadają jego najbardziej zaufani ludzie, a przed nimi stoją zawsze jego niewolnicy. Po bokach, w glinianych ławach zasiadają inni urzędnicy *emira* oraz odwiedzający *emira* przywódcy koczowników. Przed *madżlisem* można zawsze zobaczyć od pięćdziesięciu do stu mężczyzn siedzących w kucki w pyle głównego placu i podpierających się szablami i pochwami. Są to *radżadżilowie* — ludzie *emira*, wykonawcy jego poleceń i uczestnicy organizowanych przez ich pana najazdów na niepokornych poddanych; siedzą oni najczęściej przed obliczem swojego pana zmieszani z tłumem. Poza czasem *madżlisu* większość tych uzbrojonych osób pełni funkcje cywilne w mieście. W ten krąg zbrojnych sług *emira* wkraczają petenci — oskarżyciele i oskarżeni — i każdy z nich przedkłada władcy swoje racje, po czym wysłuchują zwięzłego orzeczenia, które jest natychmiast wykonywane. W czasie mojego miesięcznego pobytu w Ha'ilu na *madżlisach* zbierało się dziennie do czterystu osób.

Doughty zwrócił uwagę na swoisty demokratyzm sprawowania przez *emira* rządów.

*Emir* jest w ten sposób blisko swoich poddanych i wprowadzony jest w większość ich spraw. *Emir* Muhammad jest znany z mądrości i sprawiedliwości.

<sup>3</sup> Ścisłe mówiąc istniało rozgraniczenie na potomków Hasana, których nazywano *szarifami* i na potomków Husajna, których nazywano *sajjidami* (J. Z).

Jest on jednocześnie surowym sędzią, tak jak większość *beduińskich szęjków* decydujących o losach swoich współplemieńców<sup>4</sup>. Nie słyszałem, by ktokolwiek miał zastrzeżenia do wydawanych przez *emira* orzeczeń prawnych. Kiedy zapytałem, czy praktykowane jest wręczanie łapówek ludziom z otoczenia władcy, usłyszałem kategoryczne zaprzeczenie. Bizantyjska korupcja nie ma racji bytu w tym nacechowanym szlachetną prostotą życiu kraju nomadów, jakkolwiek sztuka przekupywania nie jest nieznana szammar-skim władcom, gdy chodzi o ich stosunki z władzami tureckimi. Te nieczne zwyczaje trzymają się także niektórych poddanych *emira*: opowiadano mi historię człowieka, który próbował przy pomocy łapówki rozstrzygnąć sprawę na swoją korzyść. Kiedy sprawa była bliska zakończenia, wsunął ukradkiem *kadiemu* 10 *rijali*. Ta próba przekupstwa tak rozgniewała sędziego, że zaczął bić nikczemnika kijem, a następnie zaciągnął go przed oblicze *emira*, który sam zaczął okładać go razami, a następnie wydał nieszczęśnika na pastwę swoich ludzi uzbrojonych w kije.

Doughty pisze także o „rozrywkach” mieszkańców Arabii. Należało do nich przede wszystkim strzelanie ze strzelby.

Kiedy wracałem do miasta (Ha'ilu — J. Z.), spotkałem Madżida i jego przyjaciół, gdy razem z wujem Fahdem szli w pole, aby postrzelać ze strzelb. Chodzili tam codziennie i strzelali z odległości około 120 kroków do papierowych tarczy wieszanych na wałach gajów palmowych. Siadłem obok Fahda, aby przypatrzeć się strzeleckim wyczynom moich młodych przyjaciół. Ich strzały z długich arabskich strzelb skałkowych roztrzaskiwały mur w odległości kilku palców od tarczy i tylko niektóre z nich trafiały w cel. Najlepszym strzelcem był Ghanim, który patrząc przez swoje okulary jako jedyny potrafił umieścić kulę pośrodku papierowej tarczy. Strzelano przy pomocy angielskiego prochu w cienkiej płaskiej flaszce, na której odcisnięty był napis „Hall, Dartford”. W Ha'ilu było tak dużo towarów zamorskich trafiających tu przez Zatokę Perską, że tutejsi ludzie interesowali się tym, skąd pochodzi dany towar w takim samym stopniu, jak ludzie w naszym kraju interesują się pochodzeniem chińskiej herbaty. Europejczyk mógłby znaleźć w Ha'ilu większe potrzeby mu rzeczy: chłopskie łopaty i łomy, główki ołowiu z angielskimi stemplami, żelazną i miedzianą blachę, perkalową odzież z Manchesteru i Bombaju. Handlujący rozliczają się cudzoziemskimi pieniędzmi — hiszpańskimi realami, austriackimi talarami Marii Teresy, tureckimi koronami *medżidi*. Złote monety są bardziej znane niż widywane na tutejszych bazarach. W użyciu są takie słowa jak *dublun* oznaczające turecką pięciofuntową monetę, *dżinnijat* lub *bintu* oznaczające angielskie suwereny oraz *lira fransawi* oznaczające francuskie monety dwudziestofrankowe. Częściej na *suku* (bazarze — J. Z.) w Ha'ilu trafiają się drobne srebrne monety — głównie austriackie sześciopensówki i niewielkie monety perskie wybite często krzywo i ze względu na prostotę wykonania przypominające monety starożytnej Grecji. Typowe dla Semitów zamiłowanie do wszystkiego co nowe sprawiło, że w obiegu jest dużo także obcych słów, głównie pochodzenia perskiego, zapożyczanych od kupców z Zatoki Perskiej. Toteż na wielbłąda mówi się częściej *szitr*, mimo że język arabski oferuje szeroki zestaw słów dla nazwa-

<sup>4</sup> Chodzi o Muhammada Ibn Abd Allaha, władcę Dżabal Szammaru w latach 1869 lub 1872–1897 (J. Z.).

nia tego zwierzęcia, takich jak *hadżin*, *dalul*, *rikab*, *hadudż*, *matija*, *rahal*, *haszi* czy *hurra*.

Po opuszczeniu Ha'ilu Doughty dotarł do Al-Kasimu, gdzie odwiedził dwie największe osady tej prowincji — Anajzę i Burajdę. Anajza leżała na prawym brzegu Wadi ar-Rummy w połowie drogi między Al-Basrą a Medyną. Tutejsi mieszkańcy uważali, że ich osada leży w środku Półwyspu Arabskiego i nazywali ją *Umm Nadżd* — Matką Nadżdzu. Połowę ludności stanowili *wahhabici*, a osada, mimo że uznawała zwierzchność *emira* z Ar-Rijadu, posiadała szeroką autonomię. W okresie podróży Doughty'ego po Arabii Anajza szybko się rozwijała. Jej ludność w ciągu ostatnich 15 lat podwoiła się i liczyła około 15 tysięcy stałych mieszkańców. Podstawą rozwoju osady był handel, a zwłaszcza pośredniczenie w handlu między Mezopotamią a Al-Hidżazem. Coroczny przyjazd wielkiej karawany z towarami zakupionymi przez kupców z Anajzy w Al-Basrze był w osadzie wielkim wydarzeniem. Karawana ta liczyła do dwustu wielbłądów, które transportowały prawie 3 tony ubiorów i tkanin. W Anajzie mieszkali kupcy z Bagdadu i Indii, a kupcy lokalni byli w wielu krajach — wiedzieli, na przykład, że Anglicy piją herbatę.

Na przeciwległym brzegu Wadi ar-Rummy, w odległości około 10 mil od Anajzy, leżała Burajda. Mieszkało w niej około 6 tysięcy osób, które poza uprawą daktyli w licznych gajach palmowych zajmowały się handlem. Najlepiej prosperowali przy tym *dżamamilowie* — właściciele pociagowych wielbłądów, którzy opanowali handel karawanowy między Mezopotamią a Al-Hidżazem. Poza tym, że wynajmowali oni swoje karawany do przewozu ziarna na terenie samej Mezopotamii, to przywozili stamtąd do Al-Kasimu odzież i tkaniny, które sprzedawali, aby kupić daktyle i wywieźć je do Medyny. Na jesieni skupowali *samn* od *beduinów* i wywozili go do Mekki, skąd sprowadzali do Arabii centralnej kawę.

W końcu swojej podróży po Arabii Doughty dotarł do Mekki, gdzie został przyjęty przez samego *wielkiego szeryfa*. Tak oto pisze o tym spotkaniu:

Kiedy dowiedział się, że byłem w Andaluzji, zaczął wypytywać mnie, co tam widziałem. Słuchał z zadowoleniem, gdy mówiłem o „wielkiej dolinie rzecznej”, której nazwa — Guadalkiwir — pochodziła od arabskiej nazwy Wadi al-Kabir (dosł. wielka dolina — J. Z.); o ulicach-bazarach w wielu miastach, stojących na miejscu mauretańskich suków; o tym, jak wiele śladów w mowie i zwyczajach pozostało po dawnych Maurach. Potem zapytał mnie uprzejmie, dokąd zmierzam teraz. Odpowiedziałem, że do Adenu, a stamtąd do Indii. *Szeryf* wyraził w związku z tym obawę, czy uda mi się w Dżiddzie znaleźć odpowiedni statek. Według jego informacji chrześcijanie, mimo wspólnej wiary, byli ze sobą skłócenii, i można było się spodziewać jak najgorszych rzeczy. Nieco później przekonałem się, że sprawa ta była przedmiotem rozmów między tureckimi oficerami w ich klubach<sup>5</sup>.

Charles M. Doughty, *Travels in Arabia Deserta*, with an introduction by T. E. Lawrence, Random House, New York 1946.

<sup>5</sup> Chodzi tu, prawdopodobnie, o wydarzenia związane z wojną rosyjsko-turecką lat 1877–1878, która naruszyła równowagę wpływów mocarstw na Bałkanach i doprowadziła do poważnych napięć w stosunkach między tymi mocarstwami (J. Z.).



## W poszukiwaniu napisów naskalnych

„28 lipca 1884 r. zabity został niedaleko Dżidży odważny podróżnik, którego notatki z podróży dzisiaj publikujemy. W 1874 r. niespełna 37-letni Charles Huber, zafascynowany odkryciami geograficznymi, postanowił poświęcić się zbadaniu wnętrza Półwyspu Arabskiego” — tak pisali w 1891 r. wydawcy we wstępie do dziennika podróży Ch. Hubera.

Po raz pierwszy Huber znalazł się w Arabii w 1878 r. i to, co zobaczył, zachęciło go do dalszych eksploracji. Swoje notatki z tej podróży opublikował w «Bulletin de la Société de Géographie». W 1880 r. w Tajmie Huber odkrył napisy naskalne, ale nie mógł ich ani odczytać, ani skopiować. Zwraca się do francuskiego Towarzystwa Geograficznego o pomoc w sfinansowaniu następnej podróży do Arabii dla poznania treści tych napisów. Otrzymuje pomoc i w czerwcu 1883 r. wyrusza na Bliski Wschód. Zatrzymuje się w Damaszku i starannie przygotowuje do podróży. Zbiera, między innymi, wszelkie informacje o Nadżdzie. W drogę wyrusza 25 września, a pierwszym jego postojem jest Palmyra. Następnie przecina pustynię Nafud i 21 października dociera do Ha'ilu. 15 lutego 1884 r. jest w Tajmie, a 18 marca — w osadzie Al-Ala, którą opuszcza po miesiącu.

W Tajmie Huber kopiuje widziane wcześniej napisy naskalne. Główny cel jego podróży jest więc osiągnięty i podróżnik kieruje się w stronę Dżidży, by przez ten port opuścić Arabię. Dociera tam na początku lipca 1884 r. O dalszych wydarzeniach traktuje następująca notatka konsula francuskiego.

„Pan Huber został zabity 29 lipca 1884 r. w czasie wyprawy naukowej przez przewodników, których sam wybrał. Motywem zbrodni była chęć zawładnięcia bronią i kosztownościami, które posiadała ofiara napadu. Pan Huber opuścił Dżiddę w nocy z 26 na 27 lipca w towarzystwie sługi Mahmuda i dwóch przewodników. Mahmud jechał drogą przeznaczoną dla wielbłądów przewożących bagaże, podczas gdy p. Huber ciągle oddalał się od tej trasy wraz ze swoimi przewodnikami raz na prawo, raz na lewo, ażeby zanotować treść starych napisów; ażeby coś naszkicować lub zrobić szereg obserwacji naukowych. Potem wszyscy spotykali się w wyznaczonym miejscu, gdzie posilali się i odpoczywali. Dwa pierwsze dni podróży przebiegły zgodnie z tym planem, bez żadnych problemów (tzn. 27 i 28 lipca).

29 lipca, kiedy Mahmud dojechał do miejsca odpoczynku, zobaczył przewodników modlących się i p. Hubera leżącego na ziemi i przykrytego płaszczem. Myśląc, że jego pan odpoczywa, zajął się rozjuczaniem wielbłądów. Po chwili zobaczył lufy dwóch strzelb skierowanych w swoją pierś i usłyszał głos przewodników, którzy oznajmili mu: «Jeśli nie rzucisz broni, spotka cię ten sam los, co twojego pana». Wtedy Mahmud spostrzegł, że Charles Huber leży na lewym boku, a cała prawa strona jego twarzy jest we krwi. Wyraz twarzy zabitego był bardzo spokojny. Najprawdopodobniej został zabity strzałem w głowę z bliskiej odległości w czasie snu.

Mahmud był przetrzymywany przez zabójców Hubera przez dwa dni. Potem udało mu się zbiec. Najpierw dotarł do Medyny, potem do Ha'ilu, a następnie do Dżidży, gdzie skontaktował się ze mną, abym rozpoczął śledztwo”.

Konsul francuski nie znalazł już ciała Hubera. Zostało ono prawdopodobnie pogrzebane przez przejeżdżających koczowników. Nie od razu udało się odzyskać rzeczy należące do podróżnika. Dopiero po roku zgromadzone zostały notatki Hubera. Zostały one przekazane francuskiemu Towarzystwu Azjatyckiemu i Towarzystwu Geograficznemu, które uznały je za bardzo wartościowe, zwłaszcza w części dotyczącej skopiowanych napisów nabatejskich, i zaleciły ich publikację.

Dziennik podróży Hubera jest niesłychanie szczegółowy. Podróżnik odnotowuje postoje nawet jedno- i dwuminutowe. Podaje szerokość i długość geograficzną każdego wyróżniającego się miejsca; zaznacza czas każdorazowego postoju i czas każdorazowego wymarszu; mierzy temperaturę i ciśnienie. Nazwy arabskie podaje zapisane również alfabetem arabskim; zamieszcza rysunki i zarys topografii terenu. Kopiuje na bieżąco spotykane rysunki naskalne — w pierwszym etapie podróży są to napisy nabatejskie, w pobliżu

Ha'ilu — głównie aramejskie, a niedaleko osady Al-Ala — greckie i fenickie. W dzienniku znajdujemy zapisywane na gorąco lokalne słownictwo dotyczące bytu spotykanych ludzi — nazwy części domów, ubiorów, roślin, odmian tytoniu. Odnosi się wrażenie, że Huber starał się opisać każdą chwilę swojej wędrówki. A oto fragmenty dziennika zaczynając od 19 grudnia 1883 r., a więc w momencie, kiedy Huber był w Ha'ilu.

Postanowiłem wyruszyć dzisiaj w krótką podróż do Adży (wzgórza w okolicach Ha'ilu — J. Z.). Wyruszam z Ha'ilu o 9.45 rano.

Towarzyszy mi Abd Allah. Jedziemy prosto na kraj wzgórza o płaskim wierzchołku bez jakiejkolwiek roślinności, które nazywa się Al-Masluch.

Kierunek drogi jest północno-zachodni, a potem skręcamy nagle na zachód i wtedy spostrzegamy wejście do doliny Al-Maghwat, do którego docieramy po kwadransie.

Dolina Al-Maghwat leży między zboczami wzgórz wznoszących się na wysokość prawie 200 metrów, a jej szerokość waha się od 30 do 40 metrów. Najpierw natykamy się na prawie 40 drzew palmowych, których wiek może wynosić około 20 lat. Potem teren wznosi się bardzo szybko, a na drodze spotykamy olbrzymie bloki granitu o objętości od 15 do 20 metrów sześciennych, które coraz bardziej utrudniają przejście. Pod jednym z tych bloków źródło wyźłobiło nieckę, w której po zimowych opadach tworzy się niewielki zbiornik wodny.

Właśnie tutaj przyjeżdżał zawsze na wiosnę *emir* Talal<sup>1</sup> ze swoją świtą, by spędzić wśród wzgórz 10–20 dni. Obecnie jest to miejsce wycieczek mieszkańców Ha'ilu, którzy po deszczowej zimie przyjeżdżają tutaj, aby pooddychać wiosennym powietrzem. Jedynym problemem jest brak w tym miejscu opału, więc trzeba go albo ze sobą przywozić z Ha'ilu, albo szukać wśród wzgórz. My przywieźliśmy ze sobą węgiel drzewny, co pozwoliło nam na zapalenie ognia i przygotowanie kawy.

Po wypiciu kawy zaczęliśmy wspinać się w górę. Przez 5–6 minut kierowaliśmy się na zachód, a potem nagle skręciliśmy w lewo i szliśmy na południe, z lekkim skretem na wschód.

Wyszliśmy z miejsca postoju o 12.45 i weszliśmy na szczyt wzniesienia równo godzinę później, tzn. o 1.45. Szczyt ten nazywa się Al-Maghwat al-Fauka, a miejsce naszego postoju nazywa się Al-Maghwat al-Hadirijsa [...].

W całym tym terenie nie znaleźliśmy napisów. Jedynie w górnej partii wzniesienia, na dużym bloku skalnym znajdował się napis arabski zrobiony węglem. Było tam imię, a obok jeździec na wielbłądzie z włócznią w ręku. Wyglądało to niezwykle.

Schodzimy w dół i zajmuje to nam 42 minuty.

Widzimy gaj palmowy, który nazywa się Asz-Szaratin od nazwiska jego właściciela. Drzew jest bardzo dużo — około 350 sztuk. Wszystkie należą do Arabów nazywanych Aba asz-Szaratin, to znaczy tych, którzy robią sznury z włókien palmowych i którzy mieszkają w Al-Wusajcie, osadzie składającej się z 10 domów i około 15 rodzin [...].

O 4.35 po południu wyruszamy z powrotem do Ha'ilu.

A oto inny fragment dziennika:

Niedziela, 23 grudnia. Niebo jest prawie jasne. Mierzę wysokość położenia słońca. Wynosi ona 77 stopni, 36 minut i 10 sekund. Temperatura — plus 20

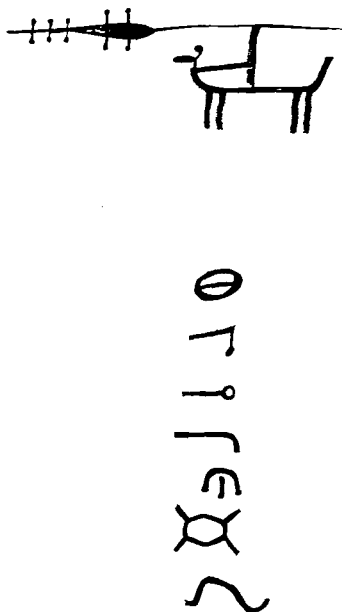
---

<sup>1</sup> Talal Ibn Abd Allah — *emir* Dżabal Szammaru w latach 1847–1867. Jego rządy znacznie umocniły *emirat*. Popętnił samobójstwo, co było wśród muzułmanów bardzo rzadkim przypadkiem i zrodziło wiele domysłów oraz legend (J. Z.).

stopni Celsjusza. Ciśnienie na barometrze — 676 milimetrów. Wieczorem jem posiłek u *emira*.

Poniedziałek, 24 grudnia. Wyjeżdżam z Ha'ilu o 11.00 w kierunku Al-Maghwat. Salih ar-Rachis zapewnia mnie, że napisy, których szukałem w czasie ostatniego wyjazdu za miasto, znajdują się nieco dalej, w miejscu znanym jako Taraf Maszar.

Przyjeżdżamy tam o 1.17, ale znajdujemy tylko takie oto napisy (patrz rys. 7 — J. Z.).



Rys. 7. Napisy naskalne skopiowane przez Ch. Hubera.

Obok znajdowały się jeszcze cztery litery, ale były tak starte, że nie można było ich odczytać.

Wzgórze jest z żółtawego bazaltu na wschodzie i w odcieniu fioletowym — bardzo ładnym — na zachodzie.

A oto przebieg podróży.

O 11.15 przy położeniu N. 60 O. dotarliśmy do bazaltowych wzgórz, które począwszy od Samry biegną linią prostą do Adży. Od 11.15 idziemy w kierunku N. 40 O.

O 11.20 przechodzimy obok *kulbanu*<sup>2</sup> At-Tarif, który istnieje od 20 lat i który na początku nazywał się Al-Haks. Znajduje się tam około 20 palm i otwarty teren o powierzchni 1 aru, gdzie sieje się zboże po zimowych opadach. Woda jest tu płytko pod powierzchnią, ale jej zasoby nie są wielkie.

O 11.26 docieramy do drugiego pasma bazaltowych wzgórz, które biegną równolegle do pierwszego. Od tego momentu posuwamy się w kierunku N. 50 O.

<sup>2</sup> Tak nazywano gaj palmowy otoczony wałami chroniącymi właściciela przed rabusiami (J. Z.).

O 11.31 mijamy wzgórze i kierujemy się w stronę punktu Al–Masluch o położeniu N. 30 O.

O 11.55 docieramy do Al–Masluchu i kierujemy się w kierunku N. 60 O. — w stronę żółtawego małego wzgórza, które nazywa się Taraf Maszar.

O 12.22 zatrzymujemy się na poziomie Taraf Maszar, ażeby skopiować znaleziony napis i rozejrzeć się za innymi. 200 metrów przed miejscem postoju rośnie *talah* (akacja — J. Z.), którego wiek może wynosić około 30 lat. Na południe od niego znajduje się dół o wymiarach 1. 50 × 0. 80 m i o głębokości od 30 do 40 metrów.

Poza napisami naskalnymi Huber interesował się także historią Dżabal Szammaru oraz życiem jego osad. W swoich notatkach zawarł, m.in., przekaz o rodzie Raszidów rządzącym Dżabal Szammarem.

Pierwszym *emirem* był Abd Allah syn Alego, który poślubił córkę Muhammada al–Ali, swojego kuzyna, gubernatora Dżabalu z woli Sa’udów — władców Nadżdzu. Abd Allah miał trzech synów: Talala, Mut’iba i Muhammada.

Talal zmarł w 1283 r. od Hidżry w miesiącu *safarze* (15 VI–14 VII 1866 — J. Z.) w wieku [...] lat i pozostawił ośmiu synów:

Bandara, zabitego przez Muhammada w 1289 r. (1872/73 — J. Z.) w wieku 30 lat;

Badra, zabitego przez Muhammada w 1289 r. w wieku 25 lat;

Sultana, zabitego przez Muhammada w 1289 r. w wieku 20 lat;

Maslata, zabitego przez Muhammada w 1289 r. w wieku 18 lat;

Abd Allaha, zabitego przez Muhammada w 1293 r. (1876 — J. Z.) w wieku 18 lat;

Nahara, zabitego przez Muhammada w 1293 r. w wieku 17 lat;

Na’ifa, zabitego przypadkowo w 1298 r. (1880/81 — J. Z.) w wieku 20 lat.

Na’if zostawił syna, który ma teraz . . . lat i nazywa się . . .

Mut’ib zmarł w 1285 r. (1868/69 — J. Z.) 20 *ramadana*, zabity przez Bandara w wieku 35 lat i zostawił syna Abd al–Aziza, który ma teraz 17 lat.

Muhammad jest obecnie *emirem* i ma aktualnie. . . lat i nie ma dzieci.

Zajd, syna Talala, umarł na skutek choroby w 1288 r. (1871/72 — J. Z.) w wieku 21 lat, rok przed Bandarem i Badrem.

Ubajd (brat Abd Allaha — J. Z.) zmarł rok przed Mut’ibem w 1286 r. w wieku 80 lat i miał następujących synów: Salmana, który zmarł w wieku 22 lat; Hamuda; Alego, który zmarł w wieku 30 lat; Fahada, który ma obecnie 33 lata i pomieszany rozum; Fajda, który ma teraz 28 lat; Salmana, który zmarł w wieku 20 lat w 1882 r.; Abd Allaha, który ma teraz 21 lat. Hamud, najstarszy syn Ubajda, ma obecnie następujących synów: Madżida, Salima, Sultana, Ubajda, Sa’uda i Muhannę.

Ali, ojciec Abd Allaha i Ubajda mieszkał w dużej posiadłości w Al–Wusajcie.

Abd Allah pojął za żonę córkę Muhammada al–Ala, rządcę Dżabalu, ale mimo to stosunki między dwoma rodzinami stały się wkrótce ponownie bardzo napięte [...]. W pewnym momencie Muhammad al–Ala postanowił pojmać swojego zięcia Abd Allaha i jego brata Ubajda. Ludzie Muhammada al–Ala strzegli wszystkich dróg wiodących do Ha’ilu. Jednej nocy, po ostatniej modlitwie Abd Allah został zatrzymany przez służbę Muhammada al–Ala, czarnego niewolnika o imieniu Chajr Allah. Chcąc się uwolnić, wbił kindżał w pierś Afrykanina.

Po tym zajściu Muhammad umieścił na wszelki wypadek swoją rodzinę w odludnym miejscu, a Abd Allah udał się do Hilli w Mezopotamii i tam czekał na dalszy rozwój wydarzeń. Przebywał tam dwa lata.

Był to człowiek energiczny oraz inteligentny i szybko zdobył zaufanie *paszy*, który powierzył mu kilka stanowisk przynoszących spore zyski, dzięki którym Abd Allah szybko się wzbogacił. Powiadano też, że zdradził *paszę* i uciekł z jego bogactwem. W każdym bądź razie z Hilli udał się do Ar-Rijadu, gdzie rządził Sa'ud, ojciec Fajsala<sup>3</sup>, który go bardzo serdecznie przyjął jako przedstawiciela ważnej rodziny z Dżabalu. Po pewnym czasie Sa'ud wysłał syna Fajsala, ażeby dokonał napadów łupieskich na Al-Hasę w towarzystwie Abd Allaha, którego uważano za dobrego polityka i mężnego wojownika.

Kiedy byli w połowie drogi, dogonił ich sługa Abd Allaha i przekazał swemu panu wiadomość o śmierci *emira* Ar-Rijadu z rąk niejakiego Ibn Sunajjana<sup>4</sup>. Abd Allah powiedział o tym Fajsalowi, ale obaj nic nie mówili towarzyszącym im ludziom o tym wydarzeniu, tylko powiedzieli, że dostali rozkaz *emira* zaprzestania wyprawy i powrotu do Ar-Rijadu. Taki podstęp był konieczny, gdyż w przeciwnym razie uczestnicy wyprawy rozjechaliby się i wrócili do swoich plemion.

Gdy dojechali do Ar-Rijadu, zastali wrota oczywiście zamknięte. Przez kilka dni trwała wymiana strzałów, ale ponieważ *beduini* towarzyszący Abd Allahowi i Fajsalowi zaczęli powoli dezertować, Abd Allah zdecydował się na atak. Jednej nocy zbliżył się do fortu, gdzie znajdował się uzurpator, i rzucił kamień do pokoju, w którym świeciło się światło i w którym mieszkał jeden z jego przyjaciół. Pokazał się wtedy Suwajd i Abd Allah zapytał go, czy może w dalszym ciągu liczyć na jego przyjaźń.

Potwierdzając to Suwajd kazał mu przyjść następnego dnia w to samo miejsce, ażeby wskazać mu tajemne przejście do pałacu.

Abd Allah po powrocie do obozu opowiedział wszystko Fajsalowi i obaj postanowili pójść następnego dnia z kilkoma wojownikami na umówione miejsce.

O wyznaczonej godzinie poszli wraz z 20 osobami pod zamek z drabinami i sznurami. Eskortę zostawili w odwodzie i tylko z 6 osobami weszli na taras, gdzie nie potrzebowali już przewodnika, gdyż bardzo dobrze znali to miejsce. Ponieważ nie udało się uniknąć hałasu, na ich drodze zjawili się niewolnicy i rozpoczęła się w ciemnościach walka. Rozprawiono się prawie ze wszystkimi ludźmi uzurpatora, gdy na drodze Abd Allaha stanął niewolnik obdarzony niezwykłą siłą. Abd Allah zaatakował go rękami, ale ten ciął go szablą w rękę. Abd Allah zawołał na pomoc Fajsala, który wbił przeciwnikowi szablę w brzuch. W ten sposób zginął ostatni obrońca uzurpatora. On sam schował się pod schodami, ale wyciągnięto go stamtąd i odcięto mu od razu głowę.

Po skończonej walce Fajsala przejął tron swoich przodków i z wdzięczności do Abd Allah'a nadał mu tytuł gubernatora Dżabalu, o który ten prosił. Jednocześnie poprosił go, aby poczekał z ogłoszeniem się gubernatorem do przyjazdu obecnego gubernatora, który przyjeżdżał do Ar-Rijadu co dwa lata.

Rok później w Ar-Rijadzie zjawił się Salih, syn Muhammada al-Ala, który przejął po ojcu rządy nad Dżabalem. Przywiózł on Fajsalowi podarunki

<sup>3</sup> Chodzi o Turkiego Ibn Abd Allaha, piątego *emira* Nadżdzu w latach 1824–1834. Imię Sa'ud oznacza tutaj ród rządzący Ar-Rijadem (J. Z).

<sup>4</sup> Był to sługa Muszariego Ibn Abd ar-Rahmana, który od 1831 r. wzniecał bunt przeciwko Turkiemu (J. Z).

i złożył mu hołd. Fajsal, nie chcąc obrażać Saliha, potwierdził jego tytuł gubernatora i w ten sposób do Dżabalu wyruszyło w drogę dwóch gubernatorów — Salih i Abd Allah. Zgoda między nimi nie trwała niestety długo, czego można było się spodziewać, jako że Abd Allah nie był człowiekiem, który chciałby dzielić się z kimkolwiek władzą. Skończyło się na tym, że pewnej nocy Salih uciekł wraz z rodziną do Burajdy.

Przyjazd Abd Allaha z Ar-Rijadu do Ha'ilu nastąpił w 1246 r. (1830/31 — J. Z.) i data ta może być uważana za początek panowania rodu Raszidów.

Można dodać, że Abd Allah nie był długo na tronie, dla którego tyle razy narażał życie. W 1837 r. do Arabii dotarła ekspedycja egipska skierowana przeciwko *wahhabitom* i Abd Allah musiał opuścić Ha'il. Powrócił do osady dopiero po wycofaniu się Egipcjan z Arabii w 1840 r. Przystąpił wówczas do rozbudowy pałacu-fortu, który w czasie pobytu Hubera był imponującą budowlą otoczoną wałami o wysokości kilkunastu metrów. Ludność Dżabal Szammaru była podzielona na wiele grup, a kryterium podziału był stopień mieszania się ludności białej z Afrykanami oraz inne — ideacyjne czynniki.

Grupy ludności zmieszanej, „nieczystej”, nosiły następujące nazwy: Al-Amama, Al-Dżabara, Al-Dżaza'i, Al-Chazam, Al-Dżara'i, Al-Abid. Nazwa *Al-Dżara'i* oznaczała w ogóle młodego psa. Legenda o powstaniu Ha'ilu opowiada, że pewna młoda kobieta zmarła przy porodzie, zostawiając przy życiu narodzonego chłopca. Ojciec, nie mogąc sobie poradzić, zaczął karmić chłopca mlekiem swojej suki, która miała właśnie szczenięta. Nazwa młodego psa — *Al-Dżara'i* stała się imieniem chłopca, który uważany jest za przodka rasy najbardziej nieczystej spośród całej białej ludności Ha'ilu.

Nazwa *Al-Abid*, oprócz czarnych niewolników, oznacza w Ha'ilu także ludność, której czarni przodkowie stawali się coraz bardziej biali przez kolejne związki z kastami niższymi, ale białymi. Nie kolor skóry, ale rzadkie owłosienie wskazuje w tym przypadku na pochodzenie człowieka, tak samo jak i mocno zarysowane żuchwy oraz wysunięty do przodu podbródek.

Al-Amamowie są grupą o najbardziej szlachetnym pochodzeniu spośród wszystkich grup niższych i wszyscy nie z tego środowiska robią wszystko, aby przypominać swoim wyglądem członków tej grupy. Jednak wszyscy bez wyjątku Al-Amamowie są rzemieślnikami i każdy *beduin*, nawet taki, który nie ma nic poza strzępami koszuli lub porwanym płaszczem, i jest ostatnim nędzarzem, traktuje ich z taką pogardą, z jaką traktuje ludzi z kasty Al-Dżara'iów<sup>5</sup>.

Sami Al-Amamowie mówią o sobie, że pochodzą z Północy (chodzi o tereny Żyznego Półksiężycza — J. Z.). Al-Dżabarowie i Al-Chazamowie uważają, że w Dżabal Szammarze byli od niepamiętnych czasów.

Wymienione wyżej grupy, mimo że były traktowane jako „nieczyste”, były grupami znanego, arabskiego pochodzenia. Na samym dole drabiny społecznej znajdowali się natomiast ci, których pochodzenie było nieznane i którzy byli uznawani za przybyszów spoza Półwyspu Arabskiego. Taką grupą byli Sulubbowie, którzy koczowali nie tylko w Dżabal Szammarze, ale również na terenie innych prowincji Arabii. Huber spotkał w Ha'ilu jednego z Sulubbów o imieniu Darbis i ten przekazał mu następujące informacje o swojej grupie.

Darbis zapewnił mnie, że na terytorium Al-Hadżary (pustynia na północnym wschodzie Arabii — J. Z.) jest tysiąc namiotów Sulubbów, ale mam solidne podstawy do przypuszczeń, że nie ma tam więcej niż połowa tej liczby. Każda rodzina z tego terenu posiada podobno 3 lub cztery wielbłądy i kilka owiec,

---

<sup>5</sup> Rzemiosło uważane było przez koczowników za zajęcie nieszlachetne i jako takie było pogardzane (J. Z.).

a poza tym, podobnie jak Sulubbowie z Północy, hoduje ona osły, i to przedniej maści. Sprzedawane są one średnio po 50 *medzidi*<sup>6</sup> za sztukę.

Dwa lata temu *emir* Ha'ilu pozwolił im hodować także wielbłądy. W sumie ich sytuacja jest o wiele lepsza niż sytuacja ich braci na Północy.

Ich zwyczaje są łagodne i pokojowe. Są bardzo naiwni i w ogóle zachowują się jak duże dzieci. Są wysocy i smukli oraz przyjaźni wobec ludzi. Ich twarze charakteryzuje lekko spłaszczony koniec nosa. Ich kobiety są uważane za najładniejsze ze wszystkich kobiet pustyni, ale rodzą niewiele dzieci. Wszyscy są dziecinni i mają słabe głosy. Wszyscy Sulubbowie są wytrawnymi myśliwymi na gazy i strusie; są bardzo zręczni i wytrwali, dzięki czemu udaje im się upolować 10, a nawet 15 gazeli w ciągu dnia. Wyróżniają się także ubiorem, którym jest sukmana zrobiona ze skóry gazeli z sierścią na wierzchu, nazywająca się *farwa*, co dosłownie znaczy futro. Jej rękawy są wąskie i ściśnięte w przegubach, i długie do końców palców. Zamożniejsi noszą często pod spodem koszulę z perkalu. *Farwa* ma wartość 3–4 *medzidi* i nadaje się do noszenia przez 10 lat.

Sulubbowie nie organizują *ghazwu* (napady łupieskie — J. Z.) na innych mieszkańców Arabii, w związku z czym Arabowie nigdy nie napadają na nich. Jeśli nawet zdarzy się, że w czasie *ghazwu* zrabowane zostaną wraz z innymi ich zwierzęta, to wystarczy, że pójdą do tego, kto zagarnął ich dobytek i poproszą o jego zwrot. Zostanie on im zwrócony natychmiast po jego rozpoznaniu.

Znak rozpoznawczy ich wielbłądów ma formę kija z półokręgiem po środku, co przypomina łuk, a więc broń służącą do obrony. Jednak wielbłądów nacechowanych tym *wasmem* (znakiem — J. Z.), który nazywa się *masba'a*, nie jest wiele. Wszyscy Arabowie odnoszą się do nich z pogardą jako do rasy niższej, ale nie robią im nic złego. Wyjątkiem są Al-Udżmanowie i niektóre plemiona Kahtanów, które zabijają ich jako nie-muzułmanów. Arabowie nie żenią się, naturalnie, z ich kobietami i nie wydają za nich za mąż swoich kobiet.

Nie mają oni żadnej religii i nawet w ich języku nie ma tych świętych formuł, które ma język arabski. Ponieważ są bardzo bojaźliwi i ciągle niepewni swojego losu, udają się, gdy są w Ha'ilu, do meczetu w porze modlitwy i mimiką naśladują modlących się.

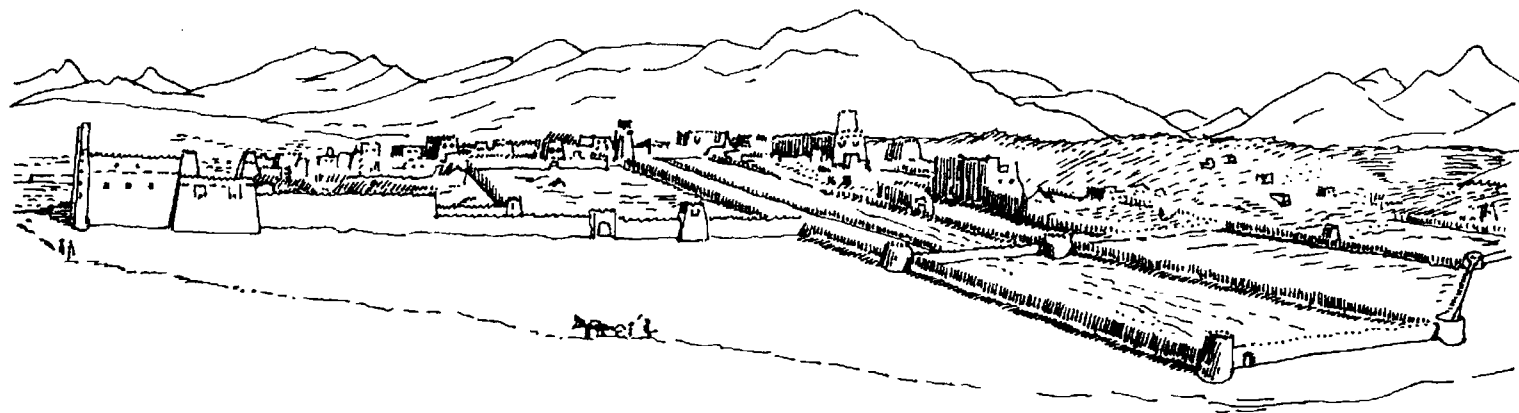
Poza tym mają złą opinię ludzi, którzy piją krew zwierząt, jedzą padlinę i psy. Opowiadano mi często następującą historię: jeśli dwóch Sulubbów napotyka na pustyni zwierzę martwe od dwóch lub trzech dni, to jeden z nich chwyta je i jakby przytrzymując, wydaje głos tego zwierzęcia, podczas gdy drugi, zwrócony ku Mekce, zarzyna je. Zaraz potem obydwaj zjadają je. Sulubbowie odrzucają, oczywiście, tę historię jako wymyśloną, i rzeczywiście trudno w coś takiego uwierzyć.

Hubera interesowało też życie gospodarcze Arabii. Zbierał informacje o uprawianych kulturach rolnych, wielkości zbiorów, cenach na produkty rolne. Zwrócił uwagę na znaczne wahania cen, co tłumaczył dużym uzależnieniem gospodarki Arabii od warunków naturalnych i bezradnością człowieka wobec takich klęsk żywiołowych, jak susza czy nalot szarańczy.

A oto co można było kupić za jednego *rijala* w Ha'ilu na przestrzeni kilkunastu ostatnich lat:

---

<sup>6</sup> Drobną monetą turecką będącą w powszechnym obiegu w Arabii (J. Z.).



Rys. 8. Ha'il w latach osiemdziesiątych XIX wieku.



	daktyle	pszenica z Ha'ilu	pszenica z Iraku	owies
styczeń 1884	10 <i>sa'a</i> <sup>7</sup>	6	8	12
1879–80	5	3	4	4–5
1878–79	25–30	8–9	10	20
1870	3–5	3	4	5

Lata 1870 i 1879–80 były najgorsze, a ceny najwyższe od 15 lat.

W 1870 r., za panowania Bandara masło topione kosztowało 4 *medżidi* za *sa'a*. Od tamtego roku do chwili obecnej, a więc na przestrzeni 15 lat ceny wahały się w granicach 2–2,5 *medżidi* w skali roku. W grudniu ubiegłego roku cena wynosiła 2 *medżidi*, a po pierwszych opadach spadła do 1,75, aby kilka dni później spaść do 1,5 *medżidi*. Wszyscy się spodziewają, że na wiosnę cena powinna jeszcze spaść do jednego *madżdi* za *sa'a*.

W przypadku Tajmy Huber przeprowadził jeszcze bardziej wnikliwą analizę. W osadzie tej, której gospodarka oparta była na zbiorach daktyli, po roku dobrym przychodził rok zły.

W roku ubiegłym, który był zły, zbiory płodów rolnych były w zaokrągleniu następujące:

jęczmienia	—	1.500 <i>sa'a</i>
pszenicy	—	2.000 <i>sa'a</i>
daktyli	—	170.000 <i>sa'a</i>

W roku poprzednim, który był dobry, zebrano:

jęczmienia	—	2.000 <i>sa'a</i>
pszenicy	—	3.000 <i>sa'a</i>
daktyli	—	300.000 <i>sa'a</i>

Dobre drzewo palmowe daje w Tajmie w dobrym roku około 150 *sa'a* daktyli, oczywiście, jeśli jest nawadniane; jeśli nie jest nawadniane, to znaczy jeśli rośnie w miejscu położonym niedostatecznie nisko, aby samo mogło czerpać wilgoć z wód podskórnych zapuszczając odpowiednio głęboko korzenie, daje w najlepszych warunkach 20 *sa'a*.

Najlepsze drzewo palmowe warte jest około 20 *rijali*. Jest to cena tych drzew, które rosną najbliżej wielkiej studni<sup>8</sup>.

Jeśli jest odległe od tego punktu, jego cena spada do 10 *rijali*.

Te, które nie mają dostępu do wód tej studni nie osiągają ceny wyższej od 4–5 *rijali*, a w pewnych sytuacjach nawet 2 *rijali*.

Tajma jest obecnie bliska upadkowi, gdyż jedynie 4 *szejków* może sobie pozwolić na kupno i utrzymanie wielbłądów potrzebnych do nawadniania gajów palmowych. Pozostałych mieszkańców na to nie stać i muszą wynajmować zwierzęta od *beduinów* — głównie Fukarów i Walad Sulajmanów, którym bardzo to odpowiada. Wynajęcie zwierząt jest jednak bardzo kosztowne. Zwierzę wynajmowane jest z tzw. pełnym garbem, w tym sensie, że jest wypoczęte, o czym świadczy stojący pionowo jego garb, i może być wykorzystywane do chwili wyczerpania się jego sił, na co wskaże przechylający się na którąś stronę garb. W zimie i na wiosnę garb zachowuje pozycję pionową

<sup>7</sup> Powszechna w Arabii miara pojemności, różna w poszczególnych regionach — w Tajmie ok. 1 litra, w Ha'ilu — 1,25 litra, w Al-Ali — 1,5 litra, w Chajbarze — 2,5 litra (J. Z).

<sup>8</sup> W Tajmie była wielka centralna studnia o nazwie Al-Haddadz z ogromnym kołem z czerpakami. Była ona znana w całej Arabii. Każdy mieszkaniec Tajmy miał prawo do korzystania ze znajdującej się w Al-Haddadzu wody (J. Z).

od 2 do 4 miesięcy, a w lecie nie dłużej niż 2 miesiące. W zimie i na wiosnę roku takiego jak ten, a więc wtedy, kiedy jest dużo trawy i zwierzę jest dobrze karmione, garb zachowuje pionową pozycję przez 5–6 miesięcy. Gdy więc garb opada, *beduin* wraca po swoje zwierzę. Cena wypożyczenia jednego wielbłąda wynosi z reguły od 350 do 400 *sa'a* daktyli. W roku złym, a więc takim, kiedy mało jest opadów i nie ma wystarczającej ilości trawy dla wykarmienia zwierzęcia, trzeba karmić go pociętym sianem, co i tak okazuje się niewystarczające. W tym przypadku sił nie wystarcza mu na długo i biedny *fellah* musi wypożyczać zwierzę cztery albo i pięć razy. Zdarza się więc, że za wynajęcie swoich wielbłądów Arabowie (tzn. koczownicy — J. Z.) dostają ponad połowę zbioru z danego gaju [...].

Tajmańczycy znani są z niegościnnosci, fałszywości i kłótlivosti — i to bynajmniej nie od tej zimy, o czym świadczą następujące wiersze, które znane są od czasów plemienia Banu Hilal, a więc czasów przedislamskich. Oto wiersze te w dosyć dowolnym tłumaczeniu:

„Nigdy nie powiedziano o Tajmie nic takiego złego,  
co by nie było prawdą;  
Wszyscy handlarze tutaj się bogacą (bez ironii);  
O! Nieszczęście! W tym kraju nie ma religii:  
I spotkać tu można wyłącznie ludzi kłótliwych i fałszywych”.

Drugi wiersz wyraża powszechny wśród Tajmańczyków pogląd o tym, że każdy cudzoziemiec przyjeżdża do ich osady po to, by się wzbogacić ich kosztem. Ten wiersz odnoszono nawet do mnie, gdyż wszyscy mi mówili, że przepisując napisy ze skał, zabieram ich złoty skarb, jakim mogą okazać się dla mnie te napisy.

Huber poznał wiele zwyczajów mieszkańców Arabii, zwłaszcza Dżabal Szammaru.

Z okazji narodzin syna lub córki w Ha'ilu nie urządza się specjalnych uroczystości. Uroczyste obchodzi się natomiast obrzezanie, które w zależności od woli rodziców odbywa się między drugim a czwartym rokiem życia chłopca, a nawet w wieku pięciu lat. Zabieg ten wykonuje najczęściej miejscowy cyrulik, który poza tym puszcza krew i stawia bańki. Biedni ludzie dają mu za tę usługę nie więcej niż pół *medżidi*, albo nawet jedną czwartą oraz częstują go obiadem, na który zaprasza się z tej okazji rodzinę i przyjaciół. Bogaci ludzie zabijają z tej okazji od jednego do ośmiu baranów, których mięso je się z ryżem. Jeśli zostaje coś z obiadu, to resztki daje się biedakom.

W przypadku chłopców jest to jedyne święto, które im się poświęca, jeśli nie liczyć pójścia do szkoły koranicznej (dotyczy to tylko chłopców z bogatych rodzin) i zakończenia edukacji w momencie nauczania się na pamięć Koranu i modlitw. Wtedy urządza się uroczysty obiad, na który zabija się owce. Posiłek spożywa się po zachodzie słońca i od tego momentu młodzieniec może siadać przy stole wraz z dorosłymi i pić kawę w obecności gościa.

Jeśli człowiek jest chory, wszyscy znajomi odwiedzają go i życzą mu szybkiego powrotu do zdrowia. Jeśli chory jest na progu śmierci, wystawia się go wraz z matą lub materacem, na którym spoczywa, przed dom, w kierunku ze wschodu na zachód po to, aby mógł zwrócić swoją twarz w kierunku południowym (w kierunku Mekki — J. Z.). Jeśli ktoś umrze, wtedy myje się jego ciało i owija się je kawałkiem nowego perkalu — długim jak ciało; na końcach materiału, przy głowie i nogach zmarłego, wiąże się węzły; z materiału tego robi się także pasy i obwiązuje się nimi ciało.

Jeśli zmarły jest biedny, bez rodziny i bez przyjaciół, wtedy potrzebną tkaninę wydaje się ze skarbca *emira*, a jeden z niewolników *emira* myje ciało zmarłego. Bardzo często jest tak, że osoby biedne udają się do kogoś bogatego lub do handlarza materiałami, ażeby wyprosić potrzebną na pogrzeb tkaninę.

Jeśli zmarły nie ma rodziny, to *emir* każe swojemu niewolnikowi wykopać grób. Jeśli wykopaniem grobu zajmuje się rodzina, to kosztuje ją to około ćwierć *medżidi*.

Po umyciu i zawinięciu w tkaninę, zmarłego zanosi się do meczetu danej dzielnicy, gdzie zbiera się rodzina i przyjaciele płci męskiej. Następnie uczony mąż odmawia modlitwę, którą wszyscy za nim powtarzają. Przy odmawianiu modlitwy za zmarłego nie klęka się i nie pada na twarz.

Po modlitwie zmarłego zanosi się na cmentarz. Za ciałem zmarłego idzie rodzina i przyjaciele. Ciało opuszcza się do grobu głębokiego na wysokość człowieka. Grób jest wykopany na osi wschodnio–zachodniej. Zmarłego składa się do grobu głową na zachód, a nogami na wschód. Odwiązuje się pasy i odkrywa część ciała oraz twarz zmarłego, która skierowana jest na południe. Potem zasypuje się ciało ziemią. Jeśli zmarły był ważną lub dostojną osobą, to ciało obmywa uczony mąż z meczetu i nie pobiera za to zapłaty, tak samo jak nie otrzymuje wynagrodzenia za odczytanie modlitwy.

Ciało zmarłego niesie na cmentarz czterech mężczyzn na noszach bez nóżek. Nosze nazywają się *na'asz*. Zmarłego niosą przyjaciele, którzy zgodnie z orientальnym zwyczajem bez przerwy się zmieniają, gdyż każdy chce oddać zmarłemu ostatnią posługę. Jeśli zmarły nie ma rodziny, to zmarłego niosą na cmentarz niewolnicy *emira*.

Charles Huber, *Journal d'un voyage en Arabie (1883–1884)*, Imprimerie Nationale, Paris 1891.

## Mekka i jej mieszkańcy

Christiaan Snouck Hurgronje — jeden z najwybitniejszych orientalistów, stawiany obok takich uczonych jak Ignace Goldziher, Henrich Becker, Louis Massignon, Duncan MacDonald, urodził się 8 lutego 1857 r. w Oosterhout w Holandii w rodzinie pastora Kościoła Ewangelicko-Reformowanego. W 1874 r. rozpoczął studia na Uniwersytecie w Lejdzie na wydziale teologii, gdzie zdobył solidne podstawy wiedzy teologicznej, filologicznej i historycznej. W tym czasie, studiując język aramejski i arabski, zetknął się z wieloma arabistami i Orientem. Następnie poświęca się studiom nad językiem arabskim i islamem i w 1880 r. otrzymuje stopień doktora nauk z dziedziny filologii semickiej. Przedmiotem jego pracy doktorskiej były studia nad genezą *hadżdżu* — muzułmańskiej pielgrzymki. W następnych latach pogłębia wiedzę na Uniwersytecie w Lejdzie w Instytucie Przygotowania Kadr dla Indii Holenderskich; zajmuje się prawem muzułmańskim, studiuje życie Proroka Muhammada, historię islamu i zagadnienia islamu współczesnego. Spotyka się z wybitnymi orientalistami — Ignacem Goldziherem i Theodorem Noldeke.

W tym czasie Snouck Hurgronje przygotowuje się do swojej pierwszej wyprawy na Wschód. Po pokonaniu wielu biurokratycznych przeszkód przybywa w sierpniu 1884 r. do Dżiddy i zatrzymuje się w konsulacie holenderskim. Zaczyna poznawać miasto i okolice, uczy się arabskiego i nawiązuje kontakty z mieszkańcami. Wśród poznanych osób są *alimowie* — znawcy prawa muzułmańskiego z Mekki. Snouck Hurgronje podejmuje z nimi dyskusje na tematy prawno-teologiczne. Mekkańczycy przyjmują go do swego grona, co oznacza, że może pojechać do świętego miasta.

Pobyt w Mekce trwa od 22 lutego do 1 kwietnia 1885 r. Snouck Hurgronje jest tu znany jako Abd al-Ghaffar. Pogłębia wiedzę teoretyczną, studiuje święte teksty, spotyka się z uczonymi mężami. Poza tym poznaje miasto i życie jego mieszkańców. Przypomina mu ono opisy miast średniowiecza. Robi zdjęcia — pierwsze fotografie świętego miasta.

Po interwencji konsula francuskiego Snouck Hurgronje musi na polecenie tureckiego gubernatora Mekki opuścić to miasto i zrezygnować z zamiaru odwiedzenia Medyny oraz uczestniczenia w mających się wkrótce rozpocząć uroczystościach miesiąca pielgrzymki. Po spędzeniu kilku tygodni w Dżiddzie odpyływa 19 września do Holandii.

Rezultatem podróży Snoucka Hurgronje do Arabii jest dwutomowa praca o Mekce. Pierwszy tom pt. *Mekka. Die Stadt und Ihre Herren* został wydany w 1888 r., a rok później wyszedł drugi tom — *Mekka. Aus dem heutigen Leben*, przetłumaczony na język angielski przez J. H. Monahana i wydany w 1931 r. pod tytułem *Mecca in the latter part of the 19th century*. W 1889 r. ukazał się także album z fotografiami pokazującymi Mekkę.

W następnych latach Snouck Hurgronje pracował w holenderskiej administracji kolonialnej na Jawie i Sumatrze. Znajomość islamu oraz osobiste kontakty z indonezyjskimi muzułmanami pozwoliły mu na prowadzenie udanych mediacji w wielu skomplikowanych kwestiach politycznych. Był zdecydowanie przeciwny polityce ucisku, prowadzonej przez władze holenderskie i w związku z tym w 1906 r. wycofał się ze służby.

Po powrocie do Holandii Snouck Hurgronje został profesorem języka i literatury arabskiej na Uniwersytecie w Lejdzie i zajmował to stanowisko do 1927 r., a więc do chwili przejścia na emeryturę. W tym okresie stał się orientalistą klasy światowej. W 1931 r. przewodniczył obradom Światowego Kongresu Orientalistów w Lejdzie. Umarł 26 czerwca 1936 r.

Bibliografia publikacji naukowych Ch. Snoucka Hurgronje obejmuje 225 pozycji. Poświęcono mu wiele prac. W jednej z nich napisano, że swoimi fundamentalnymi studiami nad islamem, nad jego systemem, przedstawił nowy obraz tej religii i jej związków z życiem jej wyznawców.

Ulice Mekki zadziwiły Snoucka Hurgronje przede wszystkim wielką różnorodnością typów ludzkich. Obok Turków, Egipcjan, Syryjczyków, Hindusów i Afrykanów w tłumie byli mieszkańcy Kaukazu, Azji Środkowej i Maghrebu. Większość z nich była pielgrzymami, ale wielu przybyszów mieszkało w świętym mieście na stałe. Zajmowali się oni w Mekce rzemiosłem oraz handlem i znajdowali tu lepsze możliwości zarobkowania niż w rodzinnych krajach.

Zwracała uwagę duża liczba żebraków.

Żebracy z Azji Środkowej przemierzali dzielące ich od Mekki krainy jako *derwisze*; ubrani w strzępy kolorowego odzienia z długimi, szpiczатыmi tatarskimi czapkami na głowach, w jednej ręce trzymali podróżne kije i drewniane grzechotki z metalowymi krawkami, których brzęk towarzyszył ich monotonnym śpiewom; w drugiej ręce — wyciągniętej po jałmużnę — trzymali drewniane miski żebracze lub też skorupy orzechów, najczęściej kokosowych.

Hindusi osiedli w Mekce czerpali znaczne zyski z handlu, ale przede wszystkim z pożyczania pieniędzy na procent. Było to sprzeczne z prawem muzułmańskim, ale znajdowali się tacy, którzy dla korzyści materialnych łamali prawo.

Najgroźniejszymi rywalami Hindusów byli Hadramautczycy. Przybywali oni do Mekki zazwyczaj bez grosza, ale ich atutem była zdolność do adaptacji i niezwykła wytrwałość. Byli ludźmi bez honoru i nie powstrzymywało ich przed zajmowaniem się handlem i paraniem się zajęciami, gdzie cecha ta stwarzała dodatkowe korzystne możliwości. Wielu z nich zaczynało jako tragarze w Dżiddzie, gdzie bractwo tragarzy zajmuje się przewozem towarów i osób między portem a miastem. W ten sposób poznawali miejscowe układy i zbierali doświadczenia, które później szeroko wykorzystywali; 14-letni chłopiec, który zarabiał dziennie 25 talarów pożyczal natychmiast 20 talarów na procent i nawet tak mała suma przynosiła mu po kilku zaledwie miesiącach 100 procent zysku.

Poza Hadramautczykami do Mekki ściągali Jemeńczycy oraz biedni *beduini* z pustyń otaczających to miasto. Ci ostatni przygarniani byli przez bogatych właścicieli dużych domów i mieszkali w sieniach tych domów, pełniąc rolę stróżów. Ich praca była szczególnie ważna w okresie pielgrzymki w miesiącu *ramadan*, kiedy rzesze pątników zapelniały każdy skrawek wolnego placu przed domem. Do Mekki przyjeżdżały kobiety, zwłaszcza z Egiptu, których celem było zawarcie małżeństwa, co właściwie było parawanem dla prostytucji. Wielu przybyszów żyło w Mekce z powodów religijnych: studiowali święty Koran w świętym mieście, medytowali i dyskutowali z uczonymi mężami, szukali duchowego wsparcia na świętej ziemi lub też dożywali na tejsze ziemi ostatnich dni swego życia.

Szczególnym elementem społeczności mekkańskiej byli Czerkiesi i Afrykanie.

Czerkiesi — mężczyźni i kobiety — trafiali do Arabii przez Konstantynopol. Niewielki ich napływ powodował, że ich cena była bardzo wysoka i w Mekce nie byli oni nigdy sprzedawani na targu. Czerkieskie kobiety mają opinie dosyć pretensjonalnych konkubin i nie są specjalnie cenione przez Arabów. Natomiast chłopcy-niewolnicy są służącymi — *amassi* i służą tylko w dobrych, bogatych domach. Rozpowszechniona niezmiernie pederastia jest rzucającym się w oczy zjawiskiem w tej kulturowej Wieży Babel, jaką jest Arabia zachodnia i jako taka napawa wstrętem mieszkańców Arabii centralnej. Jeden z najsławniejszych recytatorów Koranu w Mekce był tak oddany tej przypadłości, że wszyscy trzymali swoich młodych synów jak najdalej od jego domu. Kiedy czerkiescy *amassi* dorastają, ich właściciele najczęściej czynią ich wolnymi. Są oni z reguły dostatecznie wykształceni i posiadają sporą wiedzę praktyczną, która pozwala im bez przeszkód zajmować się operacjami handlowymi swoich patronów i zarabiać na swoje utrzymanie. Wiadomo powszechnie, jak łatwo uzyskiwali oni wysokie pozycje w tureckiej administracji.

Z handlowego punktu widzenia znacznie ważniejszym elementem społeczeństwa Mekki są afrykańscy niewolnicy. Czarni jak smoła Murzyni-niewolnicy zwani są Nubijczykami i wykonują najcięższe prace w budownictwie, w kamieniołomach itp. Inni ciemnoskórzy niewolnicy, sprowadzani głównie z Sudanu, są znani po prostu jako „czarni” (*sudan*, l.mn. od przy-

miotnika *aswad*: czarny). Ci ostatni zaczynają zazwyczaj od pracy przy żarnach. Ich właściciele posyłają ich w wieku chłopięcym do pracy w budownictwie, dzięki czemu mogą nauczyć się mówić płynnie po arabsku. W czasie nauki przyzwyczajają się do życia w normalnych warunkach, po tym jak pierwsze tygodnie mieszkali w barakach. Najmniej obiecujący spośród nich pozostają, tak jak Nubijczycy, robotnikami i są wynajmowani przez swoich właścicieli do prac w budownictwie i innych podobnych zajęć. Inni Afrykanie, obdarzeni lepszym umysłem, wykonują różnego rodzaju prace domowe lub też handlują na bazarach. Ludzie zamożni, zwłaszcza kupcy, lubią mieć dom pełen niewolników, którzy mogą w tym przypadku mówić o szczęściu, chociaż i niewolnicy wykonujący pozostałe prace nie mają w domu swoich właścicieli ciężkiego życia i są traktowani jak członkowie rodziny.

Rynek w Mekce był w czasie pobytu Snoucka Hurgronje głównym rynkiem niewolników w Arabii. Poza niewolnikami z Afryki trafiali tutaj także niewolnicy z brytyjskich Indii i holenderskich wysp Celebesu i Borneo. Niektórzy z nich sprzedawani byli następnie do Egiptu i Turcji. Na targu przeważali niewolnicy z Afryki. Stali klienci z łatwością wskazywali kraj pochodzenia poszczególnych Afrykanów. Snouck Hurgronje widział niewolników z Afryki Czarnej i z Abisynii. Ci ostatni uważani byli za bardziej inteligentnych, chociaż mniej wytrzymałych. Kobiety Abisynki stawały się nałożnicami swoich nabywców, natomiast Murzynki — jako bardziej wytrzymałe — kupowane były do pracy w kuchni i sprzątania w domu. Niewolnikami handlowano przy wrotach do meczetu zwanych Bab Durajba. Sprzedawano tutaj nowo przywiezionych i tych, którzy byli już niepotrzebni swoim mekkańskim właścicielom.

Na ławach pod murem siedziały dziewczęta i lekko zawałowane dorosłe kobiety; przed nimi siedzieli lub stali na ziemi mężczyźni w wieku dojrzałym; pośrodku placu było około tuzina chłopców. Niektórzy właściciele niewolników rozmawiali ze swoim żywym towarem. Jeden z klientów bardzo interesował się małym czarnym chłopcem. Właściciel chłopca kazał mu podejść bliżej, a następnie zaczął demonstrować obcemu włosy, nogi, ramiona chłopca; kazał chłopcu pokazać język i zęby, a jednocześnie zachwalał jego dobre zachowanie się i umiejętności. Doświadczony nabywca zawsze zwraca się po tym bezpośrednio do niewolnika, gdyż żaden niewolnik nie zechce mówić o sobie nieprawdę swemu przyszłemu panu. „Czy dobrze mówisz po arabsku, mój chłopcze?” — pyta mekkańczyk. „Tylko trochę, mój panie, ale wszystko rozumiem” — odpowiada chłopiec. Po tym wstępie chłopiec jest pytany nadal i opowiada o sobie wszystko co wie.

W następnej kolejności należało ustalić, czy niewolnik jest zdrowy. Niektórzy nabywcy najmowali w tym celu medyków. Przed zawarciem kontraktu kupna–sprzedaży nabywca pytał niewolnika, czy ten będzie mu wiernie służył. Odpowiedź była zazwyczaj twierdząca, ale i odpowiedź negatywna nie przeszkadzała w zawarciu kontraktu. Nie oceniano jej jako przejawu niechęci niewolnika do osoby nabywcy, ale jako wyraz obawy o swój los w nowej sytuacji. Jeśli jednak niewolnik, a zwłaszcza niewolnica nie chciała być sprzedana ze względu na osobę kupującego, to do transakcji nie dochodziło. Co więcej, jeśli niewolnik — kobieta lub mężczyzna — był niezadowolony z życia w domu swojego pana, to nie skrywał tego, lecz na odwrót, domagał się, aby sprzedano go innej osobie. Zdarzało się, że kobieta–niewolnica bez zgody pana szła na targ niewolników i tam proponowała, aby ktoś ją kupił.

Takie postępowanie było sprzeczne z prawem, ale właściciel rzadko egzekwował swoje prawo zatrzymania przy sobie niewolnicy, która nie chciała mu dalej służyć.

Snouck Hurgronje wielokrotnie podkreśla łagodny charakter niewolnictwa w Arabii, zupełnie niepodobny do niewolnictwa w Ameryce.

Każdy, kto patrzy na ten targ przez pryzmat europejskich koncepcji i wspomnień lektury *Chaty Wuja Toma*, natychmiast znajdzie się pod nieprzyjemnym wrażeniem tego widoku i odejdzie stąd wielce zdegustowany. Pierwsze wrażenie jest jednak fałszywe; większość podróżujących do Orientu Europejczyków poprzestała niestety na przekazaniu nam pierwszych wrażeń.

Holenderski orientalista porównywał pozycję niewolnika w Arabii do pozycji służącego lub robotnika w Europie i nawiązując do gorączki abolicyjnej w Europie, wyrażał przekonanie, że zniesienie niewolnictwa oznaczałoby w warunkach Arabii rewolucję społeczną. W rozważaniach o niewolnictwie Snouck Hurgronje jest daleki od eurocentryzmu. Stara się zrozumieć lokalne uwarunkowania społeczne i kulturowe. Nie popiera oczywiście niewolnictwa i uważa, że Arabowie byli w Afryce tak samo niechcianymi gośćmi jak Europejczycy i tak samo niehumanitarnie traktowali Afrykanów w czasie transportu. Podkreśla jednocześnie, że społeczeństwo muzułmańskie bardziej sprzyjało adaptacji Afrykanów.

Tysiące Murzynów i Abisyńczyków, którzy zostali sprowadzeni do Arabii i zachowali pamięć o swoim życiu w ojczyźnie uważało, że ludźmi uczyniło ich właśnie niewolnictwo: wszyscy oni są zadowoleni i ani jeden nie pragnie powrócić do rodzinnego kraju.

Życie Mekki koncentrowało się wokół religii, a byt jej mieszkańców był w mniejszym lub większym stopniu związany ze świętymi miejscami w mieście i jego okolicach.

Ponieważ muzułmanie nie potrzebują kapłanów dla praktykowania religii, tylko niektórzy mekkańczycy czerpią bezpośrednio korzyści ze świętych miejsc. Do takich należy stara rodzina Szu'ajbich, sprawująca pieczę na Al-Kabą. Szu'ajbowie handlują każdego roku starą *kiswą* (tkaniną zasłaniającą Al-Kabę), której kawałki sprzedają jako amulety, a w dniu otwierania Al-Kaby (otwiera się ją 10 dnia miesiąca *muharrama*, 27 *radżaba*, 15 *sza'abana* oraz kilka razy w *ramadanie* i miesiącu pielgrzymki — wyjaśnienie edytora) oraz w nieprzewidziane dni, kiedy bogaci przybysze płacą duże sumy za specjalne otwarcie przybytku na ich życzenie, otrzymują oni pieniądze od zamożnych i nawet ubogich cudzoziemskich pątników. Mekkańczycy żartują, kiedy widzą śmiejącego się Szu'ajba: „Zdaje się, że otwierali dzisiaj Al-Kabę”. Przy takich i innych okazjach trafia się coś niecoś także *agom* (eunuchom) oraz wielu innym ludziom, którzy podążają za odwiedzającymi Al-Kabę i starają się im przysłużyć.

Opiekę nad studnią Zamzam sprawowali początkowo Abbasydzi. Od czasów, kiedy Abbasydzi przestali się tym zajmować, ogrodzona cienkim murem budowla, w której znajduje się gardło studni, jest dostępna dla wszystkich i formalnie każdy może wspiąć się na ogrodzenie i spuścić w głąb otworu skórzaną wiadro na żelaznym łańcuchu. Jednak w miejscu, gdzie wydobywa się woda zawsze znajdowali się biedni i uczynni ludzie, którzy za swoją usługę „nie żądali” żadnej nagrody. W rezultacie powstało duże bractwo *zamzamczyków*, którzy przejęli w swoje ręce rozdzielanie wody ze studni. Każdy przybysz, jeśli chciał mieć wodę dla oczyszczenia się lub po prostu chciał się napić „prawdziwej wody” ze świętej studni, udawał się do wznoszącego się nad studnią budynku, podobnie jak i mekkańczycy, kiedy chcieli napełnić wodą swoje dzbany. Na ogół stróże i opiekunowie świętych miejsc, świadcząc usługi dla obywateli Mekki, nie żądali określonego wynagrodzenia, i wszyscy oni, a także inni usługujący i stróżujący w meczetach starali się utrzymywać z mieszkańcami miasta poprawne kontakty. Każdy stały mieszkaniec Mekki miał bowiem wśród pielgrzymów wielu przyjaciół i za jego sprawą część wydatków pielgrzymy mogła trafić do kieszeni jego znajomych. *Zamzamczycy* posiadali i trzymali w meczecie wielkie gliniane dzbany

stojące na drewnianych podestach, z metalowymi kubkami przywiązanymi łańcuchami oraz inne gliniane dzbany, które dobrze chroniły chłód wody i były trzymane w najbardziej zacienionych kątach meczetu [...].

Poza meczetem znajduje się wiele miejsc, do których można wejść wyłącznie po obdarowaniu prezentem jego właściciela lub opiekuna. Takim miejscem jest dom rodzinny Fatimy, w którym Muhammad żył przez wiele lat z Chadidżą i w którym odwiedzający całują znajdujący się pośrodku kamień; zwyczaj całowania kamienia wiąże się z przekazem mówiącym o tym, że właśnie w tym miejscu urodziła się Fatima. Do takich miejsc należy także dom, w którym mieszkał Abu Bakr, domy rodzinne Proroka, Alego, Abu Bakra — wszystkie z czarnymi lub zielonymi kamieniami całowanymi przez odwiedzające osoby [...].

Odźwierny służący w meczecie jest najczęściej także recytatorem modlitewnych formuł, które pielgrzymi powtarzają za nim zdanie po zdaniu. W formule takiej, poza zwyczajowo wymawianą pierwszą *surą* Koranu (muzułmańskie *Ojciec Nasz*), zawarta jest także modlitwa pątnika w intencji lokalnej świętej osoby, co związane jest z wiarą pątników w to, że w ten sposób w dniu zmartwychwstania będą mieli po swojej stronie nowego prawnomównego świadka ich oddania się islamowi [...].

Znacznie więcej mekkańczyków utrzymuje się ze świętych miejsc pośrednio. Bez względu na to, jak szczegółowo przybysz był zapoznany z ceremoniałem dużej i małej pielgrzymki (większość z nich nie miała w ogóle możliwości zapoznania się), nie może on obejść się bez pomocy kogoś, kto zna miejscowe warunki; to samo można powiedzieć o każdym, kto stawia pierwsze kroki na ziemi świętych miejsc. Zaraz po wstąpieniu na ziemię Arabii, co z reguły ma miejsce w Dżiddzie, przybysz potrzebuje przewodnika, który zaopiekowałby się nim na początkowym etapie — pokazał mu mogiłę Matki Ewy oraz wynajął mu wielbłądy i poganiaczy na podróż do Mekki. Jeśli pielgrzym nie jest Arabem, to przewodnik jest także tłumaczem, a przybysz również w Mekce zderzy się z ogromnymi kłopotami, gdy będzie próbował załatwić takie sprawy, jak wynajęcie domu czy codzienne zakupy bez pomocy kogoś z miejscowych osób. Na koniec, w czasie pierwszych tygodni pobytu nie robi on nawet kroku, nie zdoła nawiązać jakichkolwiek kontaktów i nie będzie się mógł z kimkolwiek spotkać bez pomocy swojego *mutawwifa* (w dokładnym znaczeniu — przewodnika przy obchodzeniu Al-Kaby — *tawafie*, a w powszechnym rozumieniu przewodnika cudzoziemca).

Ze wszystkich bractw skupiających mieszkańców Mekki bractwo *mutawwifów* jest najważniejsze. Poszczególne domy *mutawwifów* prowadziły swoje interesy siłami rodziny, sług, a okazyjnie — kilku głodujących przyjaciół. Głowa domu zajmował się sprawami najważniejszymi, szczególnie tymi, które dotyczyły bogatych klientów, a sprawy mniejszej wagi pozostawiał synowi, kuzynom, niewolnikowi i stałym bądź czasowym pracownikom. Wielu mistyków i uczonych mężów firmowało często swoimi imionami działalność domów swoich kuzynów i otrzymywało za to część zysków.

Snouck Hurgronje przedstawił życie mekkańczyków na przestrzeni całego roku kalendarza muzułmańskiego zaczynając od najważniejszych wydarzeń po miesiącu pielgrzymki.

W *muharramie*, pierwszym miesiącu po pielgrzymce, napięcie związane z wielkim napływem pątników spadało. Większość pielgrzymów opuściła już Dżiddę na parowcach i każdego tygodnia *szejkwie mutawwifów* kierowali w stronę portu coraz mniejsze grupy. Ci, którzy pozostali w Mekce dla



studiów lub dla przyjemności, byli już jako tako zadowoleni, mieli stałe kwatery i nie musieli już korzystać w takim stopniu jak poprzednio z usług przewodników. Mekkańczycy mogli teraz odetchnąć po nerwowym sezonie; mogli spotkać się z przyjaciółmi i znajomymi. Niektórzy już teraz zaczęli myśleć o nowym sezonie — kupcy przygotowywali karawany, a *szejkwie mutawwifów* wysyłali swoich ludzi w najbardziej odległe krańce świata dla pozyskania nowych klientów—pielgrzymów.

Tysiące mekkańczyków nie podróżowało w swoim życiu dalej niż do At-Ta'ifu i Medyny: nawet do Dżiddy udają się oni z wyraźną niechęcią, gdyż już od dzieciństwa obawiają się rzeczy najstraszniejszej — spotkania z niewiernymi. Ich matki i inne kobiety mówiły im, że *kafir* (niewierny) — to okropne monstrum: jego biała pleć sprawia, że przypomina on trędowatego; ponieważ nie może podnosić oczu ku Niebiosom, rzadko porusza się wyprostowany i musi skrywać swoje oczy pod kapeluszem o szerokim rondzie; mężczyźni—niewierni przesiadują bezwstydnie z kobietami i razem upajają się winem: są brudni, ponieważ wchodzą do swoich pokoiów w brudnym obuwii i nie wiedzą, jak mogliby się oczyścić; opróżniają się, a potem kopulują: ich maniery są szorstkie — śmieją się głośno jak hieny i mówią wszyscy jednocześnie, gestykulując przy tym gwałtownie, nawet jeśli nie są pijani. Nie mają oni żadnej religii i dlatego za sprawą Allaha korzystają z wielu uciech oraz przyjemności na tym świecie, a także bezboleśnie umierają zawsze w dzień odpoczynku od pracy, ale przez to czekają ich straszne męki w piekle [...].

10 *muharrama* jest znany jako Dzień Aszura i powszechnie traktowany jako dzień dobrowolnego postu, a szyici obchodzą ten dzień jako rocznicę męczeńskiej śmierci Husajna. Tego dnia Al-Kaba jest otwarta dla wszystkich. W tym miesiącu oraz w następnym ogólny spokój zakłóca powrót drugiej karawany pielgrzymów z Medyny. Pielgrzymi, którzy przyjechali do Mekki zbyt późno, aby przed *hadżdżem* udać się z pierwszą karawaną do Medyny, odwiedzają grób Proroka z drugą karawaną eskortowaną przez żołnierzy tureckich zaraz po tym, jak władze ogłaszają o bezpieczeństwie na szlaku. Powrót drugiej karawany oraz przygotowanie pielgrzymów do wyjazdu do Dżiddy daje zajęcie wszystkim bractwom, jako że przed opuszczeniem Mekki pątnicy chcą wziąć udział we wszystkich przewidzianych rytuałem ceremoniach i robią niezbędne przed daleką podróżą zakupy.

Zaraz na początku drugiego miesiąca — *safaru* — mekkańczycy przygotowują się do jednego z najbardziej popularnych świąt. Dwunastego dnia tego miesiąca jest święto Naszej Pani Majmuni. Święta ta była jedną z żon Proroka i — podobnie jak w przypadku kilku innych świętych z tamtego okresu — jej mogiła znajduje się według starej tradycji tam, gdzie obecnie co roku gromadzą się ludzie na świątecznych ceremoniach. Miejsce to leży przy drodze do Medyny, pół dnia drogi na północny zachód od Mekki i znane jest po prostu pod nazwą Nasza Pani Majmuna. Kiedyś miejsce to nazywało się Sarif, a później An-Nawwarija.

Co dokładnie oznacza dzień świąteczny, tego nikt nie potrafił mi wyjaśnić. Ludzie mówili mi, że jest to *haul*, co w ścisłym tłumaczeniu oznacza rocznicę śmierci. Są jednak święci z kilkoma takimi dniami (*haulami*) w roku, a podawana data śmierci większości tych osób budzi wątpliwości. Widząc, w jaki sposób przebiegają te święta, można spokojnie powiedzieć, że stare pogańskie kultury, po usunięciu niektórych specyficznie pogańskich elemen-

tów, zostały połączone z imionami świętych osób islamu i w ten sposób uratowane zostało ich istnienie.

Na tydzień przed świętem Naszej Pani Majmuny przyjaciele i znajomi umawiają się, że wspólnie odwiedzą mogiłę świętej i tworzą grupy zwane *baszkami*. Każda *baszka* ma swojego skarbnika, który zbiera od każdej osoby po kilka talarów potrzebnych dla zorganizowania wyjazdu za miasto. Skarbnik ten (*kajjum*) pożycza lub wynajmuje namioty, łóżka, dywaniki, wielbłądy, naczynia kuchenne; pozostali członkowie grupy muszą zatroszczyć się tylko o odzienie, fajki wodne i żywność na potrawy; poza mięsem i nielicznymi owocami trudno bowiem coś dostać u grobu Majmuny, gdyż nie ma tam znaczącej osady.

W wyprawie za miasto brały udział tylko nieliczne kobiety. Wizyta u grobu nie miała zbyt wielu elementów religijnych. Jedna z osób recytowała formułę powitania, po czym wymawiano pierwszą *surę* Koranu dla pozyskania sobie przyjaźni i pomocy świętej, a następnie odmawiano modlitwę nawiązującą do historii życia „Miłej Bogu Pani”, w którą wplecione były prośby osoby modlącej się. Większość osób wracała zaraz po tym do namiotów, a u mogiły pozostawali nieliczni, którzy mieli poważne kłopoty osobiste i ich modlitwy—prośby trwały nieraz całą noc.

Młodzi ludzie przybywali do grobu w zupełnie innych celach. Przyjeżdżali mianowicie po to, aby uspokoić nerwy na świeżym pustynnym powietrzu i dać upust rozpalonym namiętnościom. Po skosztowaniu różnych smakołyków, takich jak mięsne kulki *mabszur* czy też kawałki smażonego mięsa z ryżem i dodatkami nazywanymi *salat*, udają się oni pod mogiłę Naszej Pani Majmuny, aby oddać się rzeczom zakazanym przez islam. Opowiadają nieprzyzwoite anegdoty, śpiewają sprośne piosenki i jest w ich zwyczaju, że śpiewając akompaniują sobie grą na instrumentach [...]. Można uznać, że wszystko przebiega niewinnie, jeśli sprawa ogranicza się do krótkich, erotycznych śpiewów; ale złotej młodzieży to nie wystarcza i chce mieć między sobą pięknego bezbrodego chłopca odzianego w kobiece szaty, aby w takt muzyki tańczył taniec rozpalający wszystkie te namiętności, które w języku arabskim powiązane zostały z prorokiem Lotem. Często w takich okolicznościach dochodzi do bójek pederastów zazdrosnych o obiekt swoich uczuć, bójek tak gwałtownych, że niekiedy na placu pozostaje martwe ciało, w związku z czym policja śledzi teraz w świąteczne dni za porządkiem u mogił świętych [...].

W ostatnią środę *safaru* każdy wierzący powinien zachować poważny nastrój. Odnosnie przyczyn tego opinie są różne. Powszechnie uważa się, że jest to miesiąc brzemienny w różnego rodzaju niekorzystne rozwiązania i że wszystkie one ujawniają się właśnie w ostatnią środę (muzułmanie indyjscy wierzyli, że *safar* przyniósł Prorokowi śmiertelną chorobę — przyp. edytora). Każdy, komu tego dnia nie przydarzyło się nieszczęście, mógł liczyć, że będzie mu się szczęściło przez najbliższy rok [...].

Wielkim świętem jest 12 dzień trzeciego miesiąca *rabi'a al-awwala*. Zgodnie z przekazaną tradycją tego dnia zmarł Prorok, ale z datą tą arbitralnie powiązano dzień jego urodzin. Na kilka dni przedtem uczeni mężowie nawiązują do nadchodzącego święta — dnia urodzin — i zamiast normalnych wykładów czytają urywki z biografii Muhammada. Jedenastego wieczorem wystrzał armatni oznajmia nadejście święta. Na wieczornej modlitwie, rozpoczynanej w momencie zachodu słońca, wraz z którą zaczyna się dwunasty dzień tego miesiąca, gromadzą się tłumy wiernych. Mekkańskie kobiety przychodzą tego dnia odświętnie ubrane. Przy innych okazjach trzy czwarte kobiet modlących się w meczecie to cudzoziemki. W oczy uderza — bardziej

niż widok szczelnie zawoalowanych kobiet — obecność dzieci w barwnych szatach, na których błyszczą złote i srebrne ozdoby [...].

Po zakończeniu podwójnej modlitwy (na tę okoliczność wieczorna modlitwa jest prowadzona najpierw przez *imama* szkoły hanafickiej, a później przez *imama* szkoły szafi'ickiej; dla innych szkół nie pozostaje już czasu) w meczecie zapala się większa niż zwykle ilość szklanych, olejowych lamp, a tłum krąży przez następne pół godziny i ludzie spotykają się z przyjaciółmi, aby wymienić słowa powitania oraz pokazać swój ubiór. Tylko niewielka część zgromadzonych ma możliwość zobaczenia tego, co dzieje się w północno-zachodniej części westybuli z kolumnami koło Bab Durajby. Na drewnianym pomoście stoi *imam* meczetu, którego zadaniem jest recytowanie *maulidi* (historii Proroka). Jest on zwrócony plecami w stronę Al-Kaby, dzięki czemu jego słuchacze, którzy stoją lub siedzą naprzeciw niego, mogą kierować wzrok bezpośrednio ku świętemu miejscu. Na honorowym miejscu siedzi *wielki szeryf* oraz turecki gubernator (*wali*), każdy ze swoją świtą, jeśli polityczne okoliczności pozwalają im w ogóle na spotkanie się w przyjacielskiej atmosferze. Wokół gromadzą się wszyscy pracownicy meczetu i są oni częstowani kawą oraz słodyczami. Cytowane przy takiej okazji święte opowieści są powszechnie nazywane *chutbami* (kazaniami, co jest błędem, gdyż kazania jako takie są wygłaszane w piątki, w dni dwóch oficjalnych świąt — *idów* — oraz przy niewielu innych okazjach) [...].

Z chwilą zakończenia recytacji tłum ludzi zaczyna się poruszać. Każdy chce zobaczyć *szeryfa* i wysokich urzędników gubernatora. Pracownicy meczetu prowadzą przy blasku pochodni uroczystą procesję ulicami Kuszaszij i Suk al-La'il do zwieńczonej kopułą budowli (*kubby*) na wąskiej ulicy (Szi'ab), gdzie Prorok przyszedł na świat. Czytając miejskie kroniki, można się dowiedzieć, jak obchodzono to święto ponad 300 lat temu i jak to niektórzy stróże litery prawa występowali przeciwko sposobowi świętowania, gdyż atmosfera procesji, a zwłaszcza uczestniczące w niej bez nadzoru liczne kobiety rozbudzały, według nich, niezdrowe namiętności, zamiast umacniać cnoty. Można powiedzieć, że w tym względzie nic się od tamtej pory nie zmieniło.

Na czele procesji kroczy *ra'is* (przywódca *muezzinów* i jednocześnie astronom meczetu), który gromkim głosem śpiewa modlitewną odę do Proroka. Po dotarciu do miejsca narodzin wszyscy wchodzą do środka; tutaj ma miejsce kolejna biograficzna recytacja, za którą następują ogólne modły. Wszystko przebiega stosunkowo szybko, gdyż dwie i pół godziny po zachodzie słońca wszyscy tu zgromadzeni muszą znaleźć się ponownie w meczecie, aby rozpocząć modlitwę wieczorną. W nocy trwają spotkania znajomych — mężczyzn i kobiet (obydwie płcie spotykają się oddzielnie), a właściciele miejsc picia kawy mają pełne ręce roboty; ludzie uczeni i cnotliwi zajmują się ćwiczeniami umysłu w kręgu przyjaciół [...].

W tym miesiącu oraz w kolejnych dwóch miesiącach nazywających się *rabi'a al-achir* i *dżumada al-awwal* bardzo ożywione było życie rodzinne mekkańczyków. Właśnie ten okres roku zalecany był przez religię dla zawierania małżeństw, co bardzo mekkańczykom odpowiadało ze względu na mniejszą ilość interesów i spadek aktywności zawodowej. Wiele rodzin czyniło teraz przygotowania do przyjęć weselnych.

Szósty miesiąc (*dżumada al-achir*) jest szczególnie radośnie witany przez mekkańskie kobiety. Mężowie z pewnym zakłopotaniem przypominają sobie, że 15-tego dnia tego miesiąca przypada dzień *szejka* Mahmuda, syna świętego męża Ibrahima al-Azama, który tak jest lubiany przez popularną

literaturę religijną we wschodnich Indiach. Jego grób, a przynajmniej poświęcony mu grobowiec z kopułą, leży prawie w tym miejscu, gdzie zbiegają się drogi udających się do Dżiddy podróżników z dolnej oraz górnej części miasta. Do miejsca tego, odległego od centrum Mekki jedynie o pół godziny drogi, wyjeżdżający do Dżiddy są odprowadzani przez swoich przyjaciół i tutaj następuje pożegnanie. Każdy, kto się znajdzie w pobliżu tego miejsca recytuje przynajmniej raz *fatihę* (pierwsze wersety Koranu) na cześć *szejka*. Taki zwyczaj praktykowany jest również w wielu innych miejscach, ale nigdzie tak regularnie, jak u grobu *szejka* Mahmuda i grobów, podobnie jak on, wielce szanowanych świętych. Można uznać, że grób znajduje się jeszcze w obrębie miasta, a między nim a samym miastem leżą domostwa i chaty *beduinów* (jest to dzielnica Dżirwal zamieszkała przez handlarzy wielbłądów).

Teraz, kiedy mężczyźni zmonopolizowali święto Pani Majmuny i święto Męczenników (obchodzone w miejscu pochowania Husajna Ibn Alego i jego towarzyszy — J. Z.), tradycja całą swoją mocą oddała święto tego patrona zachodniej granicy miasta wyłącznie kobietom. Przyjęło się, że mężczyźni udają się na grób *szejka* Mahmuda wieczorem dnia poprzedzającego rocznicę i wysłuchują tam recytacji na jego cześć oraz dzielą się z nim swoimi troskami. Jednak w dzień rocznicowy i przez następne mniej więcej trzy dni całe przedmieście zajmują kobiety.

Bez przyzwolenia mężów kobiety nie mogą pozwolić sobie na rozrywkę, ale każdy mąż dobrze wie, jak okropne stanie się jego życie, jeśli odmawiając żonie, narazi ją na drwiny i współczucie innych niewiast. Ona również dobrze wie, jak dać mężowi do zrozumienia, że jej ubiór wymaga upiększenia na okoliczność święta i że jej własne fundusze są niewystarczające na trzydniowy piknik (praktycznie do tego sprowadza się trzydniowa wizyta u grobu). Synowie Adama nie czynią więc przeszkód i mekkańskie kobiety traktują to jako potwierdzenie swojego tradycyjnego prawa do przyjemnego spędzania czasu przy świętowaniu dnia *szejka* Mahmuda.

W czasie tego kobiecego święta *beduini* z terenów sąsiadujących z dzielnicą Dżirwal robią takie same interesy, jakie mekkańscy robią w czasie *hadżdzu*. Swoje chaty oddają do dyspozycji kobiet w zamian za pieniądze lub drobne podarunki. Zamożni mekkańscy mają zazwyczaj wśród handlarzy wielbłądów znajomych, z którymi prowadzą wspólne interesy; ich żony są więc zapraszane przez tych pół-*beduińskich* handlarzy do spędzenia świątecznych dni ze swoimi przyjaciółkami w ich domach. Pierwszego dnia gospodyni domu urządza *dijafę* (dosł. zaproszenie), co oznacza, że zaprasza ona znajomych i nieznajomych gości na przyjęcie, w trakcie którego goście obdarowują ją *tumbakiem* (rodzajem tytoniu) dla fajek wodnych, kawą i innymi rzeczami. W następne dni goście starają się umilić czas sobie i gospodyni [...]. Jedną z rozrywek jest słuchanie pieśni zawodowych śpiewaczek, często niewolnic sprowadzonych w tym celu przez swoje właścicielki. Śpiewaczki akompaniują sobie uderzaniem w bębny zrobione z tej samej gliny co mekkańskie dzbany na wodę oraz pobrząkaniem *tarsami* lub *tarami* (tamburynami). Treść śpiewanych poematów jest prawie zawsze erotyczna [...].

W trakcie tych muzycznych rozrywek kobiety kosztują wszelkich delikatesów, popijają zieloną i czarną herbatę, palą fajki wodne i plotkują o swoich nieobecnych znajomych. Tak samo, jak i wśród mężczyzn, jest wśród nich wiele takich, które poddały się namiętnościom związanym z imieniem Lota, i jest wśród nich wiele mężatek, które będąc albo źle wychowane, albo

zaniedbywane przez mężów, oddają się miłości lesbijskiej i przyprowadzają ze sobą na wszystkie spotkania swoje *karimy* (tak nazywają obiekty swoich namiętności); są to z reguły młode dziewczęta z miasta, w niektórych przypadkach — niewolnice. Poza tym, jak mówią złe języki, są wśród nich takie, które wykorzystują daną im z tej okazji wolność, aby spotkać się z męskim kochankiem [...].

Znaleźliśmy się obecnie w siódmym miesiącu muzułmańskiego kalendarza; był on świętym miesiącem nawet w czasach przedislamskich i do tej pory zachowuje swoje znaczenie dla Mekki. Są dwa dni w *radżabie* (siódmym miesiącu), które przyciągają naszą uwagę.

12 dnia tego miesiąca, jak wie o tym całe miasto, odbywają się uroczyste zgromadzenia w budowli wzniesionej na zboczu wzgórza Abu Kuhas. Jeszcze kilkadziesiąt lat temu miejsce to było tak samo znane jak każda inna *zawijja* (*zawijja* — dosł. kąt, w sensie miejsca odosobnienia, siedziba bractwa religijnego — przyp. edytora). Gromadzą się tam adepci bractwa *sanusijja*, które od kilku ostatnich lat odgrywa w krajach Azji i Afryki ważną rolę polityczną. Tego dnia bractwo to obchodzi rocznicę śmierci swego założyciela. W miastach zachodniej Arabii ta *tarika* (dosł. droga — tutaj bractwo religijne — J. Z.) cieszyła się od dawna dużym poważaniem, ale nie większym niż inne podobne bractwa. W prowincji Al-Hidżaz, zamieszkałej przez Harbów i innych *beduinów*, bractwo to zdobyło sobie najwyższą pozycję dzięki pozyskaniu wielu mieszkańców pustyni, którzy w ogóle niechętnie odnoszą się do każdej zwierzchniej władzy i są znacznie oddaleni od oficjalnego islamu. Dla *tariki* obecność takich członków oznacza konieczność odstąpienia od pewnych swoich rygorystycznych zasad, gdyż wiadomo, że *beduini* nigdy nie zrezygnują ani z rozboju, ani z ignorowania pewnych dogmatów i rytuału bractwa. *Sanusyci* mają bez wątpienia powody, aby trzymać przy sobie koczowników tak długo, jak tylko jest to możliwe; ich doktryna, którą próbują przywiązać do siebie Harbów, głosi, że pozyskanie sobie świętobliwego Sanusiego na tamtym świecie zapewni przebaczenie wielu grzechów i że warunkiem pozyskania sobie założyciela bractwa jest podporządkowanie się woli jego przedstawiciela na tym świecie. Oddziaływanie takiej argumentacji jest bardzo skuteczne. Wiele miejscowości w Al-Hidżazie jest miejscem spotkań członków bractwa, a ponieważ szlak pątniczy jest zawsze pełny niebezpieczeństw, to karawana adeptów bractwa, tak zwana *rakb al-ichwan* (dosł. karawana braci), mając po swojej stronie Harbów, może co roku dotrzeć z Mekki do Medyny bez specjalnych przeszkód [...].

Od najdawniejszych czasów 27 dzień *radżaba* był dniem świątecznym, w którym miały miejsce uroczyste *umry* (małe pielgrzymki). W czasach muzułmańskich ten dzień zaczęto wiązać z nowymi okolicznościami. Po pierwsze, tego dnia wierni weszli po raz pierwszy do Al-Kaby po powiększeniu jej przez Abd Allaha Ibn Zubajra<sup>1</sup>. Po drugie, jak głosi tradycja, właśnie 27 *radżaba* miała miejsce nocna podróż Muhammada z Arabii do Jerozolimy, a stamtąd do Nieba. Ponieważ nowa struktura Al-Kaby została wkrótce zburzona przez Umajjadów, święto 27 *radżaba* zaczęto wiązać przede wszystkim z podróżą Proroka do Nieba, która to podróż obrosła wieloma legenda-

<sup>1</sup> Ważna postać w historii islamu. Jako dziecko cudownie uzdrowiony przez Muhammada; później do 692 r. trzymał w swoich rękach Al-Kabę przeciwko Mu'awiji, Jazidowi i Abd al-Malikowi; określany jako fałszywy *kalif* lub *antykalif*, który próbował przywrócić Al-Kabie całe jej znaczenie przedmuzułmańskie (J. Z.).

mi. Święto to, którego początek ogłaszają po południu 26-ego wystrzały armatnie, przypomina prawie we wszystkich szczegółach obchody rocznicy urodzin Proroka. Różnica polega na czytaniu przez kilka dni zamiast tekstów o życiu Proroka tekstów związanych z podróżą do Nieba (*Mi'radż*) [...].

W końcu tego miesiąca do Mekki przybywają pojedyncze grupy pielgrzymów i w *sza'abanie* (ósmym miesiącu) napływ ludzi jest już znaczny. Ci wcześnie przybysze pragną spędzić *ramadan* w Mekce i w miarę możliwości udać się przed *hadżdżem* z wielką karawaną do Medyny. Dzień piętnastego dnia *sza'abanu*, a szczególnie poprzedzająca go noc, jest traktowana przez cały świat muzułmański jako data podejmowania przez Allaha ważnych decyzji dotyczących przyszłości mieszkańców świata w nadchodzącym roku. Przekonanie, że wszystko z woli Boga zostało od wieków już ustalone, nie przeszkadza wiernym wiązać nadziei z takimi datami jak ta i składać modlitwy o boskie miłosierdzie, mogące odwrócić fatalny los. Dla kobiet i dzieci dzień ten jest rodzajem krótkotrwałego święta. Nabożni mężowie spędzają noc głównie na recytowaniu Koranu i innych ćwiczeniach religijnych [...].

W drugiej połowie *sza'abanu* coraz częściej mówi się o zbliżającym się *ramadanie*, miesiącu postu, który jest bardzo trudnym doświadczeniem w warunkach gorącego klimatu „miasta Boga”. Co roku około 20-ego *sza'abana* dzieciom zaczyna się mówić o tym, że *szejk* Ramadan wyrusza właśnie z karawaną z Medyny i po około 10 dniach przybędzie do Mekki. Codziennie zatrzymuje się on coraz bliżej miejsca przeznaczenia i w końcu pozostanie do wyjaśnienia czy przybędzie jutro, czy pojutrze. Początek miesiąca zależy od tego czy wieczorem 29 *sza'abana* pojawi się nowy księżyc, czy nie.

Do postu ludzie przygotowują się „oczyszczając” swoje żołądki. Każdy udaje się do medyka i prosi go o *szarbę*, dosł. łyk, które to słowo znaczy tutaj zawsze środki przeczyszczające. *Szarba* jest przygotowywana przez każdego medyka według jego własnej receptury, która jak każda inna utrzymywana jest w głębokim sekrecie. Podczas kiedy za wszystkie inne lekarstwa trzeba płacić, *szarbę* można dostać za darmo i medyk daje ją każdemu, kto o nią poprosi.

Z ogromnym podnieceniem oczekiwany jest wystrzał armatni ogłaszający początek dziesiątego miesiąca. Zaraz po tym ożywia się uliczny handel: każdy sprzedawca żywności zachwala smakowite dania przygotowane z okazji *ramadanu* i zachęca do ich spożycia przed brzaskiem, aby wzmocnić się przed pierwszym dniem głodu, a zwłaszcza pragnienia.

*Ramadan* jest w najgłębszym sensie miesiącem religii; nawet ci, których wiara i religijny zapał słabnie w pozostałym okresie roku, teraz starają się zrobić wszystko, aby zaskarbić sobie przychyłność Boga. Jeśli chodzi o ludzi pobożnych, to w tym czasie umacniają jeszcze swoją wiarę i pogłębiają i tak obszerną wiedzę o doktrynie i praktyce religijnej. Najlepiej poznamy życie mekkańczyków pod władzą „*szejka* Ramadana” opisując kolejne godziny dnia i nocy ze wskazaniem na to, jakie kolejne zmiany w codziennym życiu wprowadza miesiąc postu. Zaczniemy na krótko przed zachodem słońca, który dla muzułmanów oznacza początek nowego dnia.

Słońce oświetla tylko jeden mały kąt meczetu; pozostałą część okrywa cień, ale jeszcze przez długie godziny marmurowa posadzka prowadząca od kolumnady na środek dziedzińca pozostanie tak gorąca, że stąpający po niej będzie czym prędzej unosił stopę w górę, aby schłodzić rozpaloną skórę. Pod kolumnadą i również na dziedzińcu siedzą tu i tam światli uczeni w piśmie otoczeni kręgiem słuchaczy i głoszą nauki na okoliczność *ramadanu*; codzienne nauczanie

zostaje na ten czas zawieszone ze względu na brak miejsca w meczecie, jak również ze względu na to, że nauczyciele i uczniowie, pozbawieni możliwości jakiegokolwiek odświeżenia swego ciała, z trudem mogliby skupić uwagę na głębokich religijnych rozważaniach. Po białej piance na ustach i języku u najbardziej oddanych sprawie nauczycieli widać, jak trudne są dla nich te popołudniowe godziny; tak samo jak chorowite wyrazy twarzy wielu uczniów wskazują, że te wątłe ciała nie będą mogły dotrwać do końca tego miesiąca bez poważnych zaburzeń żołądkowych. Prawie wszyscy przybysze, którzy od niedawna przebywają w mieście, przechadzają się teraz po terytorium świątyni.

Wkrótce zaczną krzątać się *zamzamici*; wyciągają ze swoich *chal* (niskich, ciemnych pomieszczeń otaczających kolumnadę meczetu na poziomie parteru) maty oraz dywaniki i rozścielają je tam, gdzie ich klienci



Rys. 9. Alim — znawca prawa muzułmańskiego z Damaszku.

gromadzą się na żwirze dziedzińca lub na marmurowej posadzce pod kolumnadą. Obok swoich długich dywaników stawiają gliniane dzbanki z zimną wodą z Zamzamu — po jednym dzbanku na każdych pięć osób; przed miejscami swoich najbardziej szanowanych klientów stawiają ponadto jedno lub dwa naczynia z wodą pitną, wodą deszczową lub wodą z akweduktu, w zależności od smakowych upodobań klientów. Przez wszystkie wejścia, a jest ich dziewiętnaście, napływa teraz morze ludzi: prawie każdy niesie siatkę lub koszyczek z chlebem, daktylami, oliwkami i figami. Ludziom zamożnym towarzyszą niewolnicy, którzy niosą metalowe tace pełne jadła.

Wszyscy są teraz na swoich miejscach i czekają na moment, kiedy *ra'isi* z górnego piętra budynku Zamzamu rozwiną sztandar, w ślad za czym rozlegnie się armatni wystrzał z fortecy. Na jego dźwięk przez rząd zgromadzonych przebiega szmer wypowiedzianych słów dziękczynienia, po czym wszyscy chwytają za naczynia z napojem, a potem za jadło. Kilka minut później ze wszystkich siedmiu minaretów rozlega się *azan*, czyli wezwanie do modlitwy na zachód słońca.

Czas na modlitwę jest teraz skracany. Recytacje dziękczynne, które zazwyczaj następują po wezwaniu do modlitwy, są opuszczane. Bezpośrednio po *azanie* rozbrzmiewa *ikama*, ostatnie i krótkie wezwanie do modlitwy mającej rozpocząć się w meczecie. Następnie pod przewodnictwem *imama* szkoły hanafickiej, który stoi na swoim *makamie* (miejscu), wszyscy zgromadzeni przystępują do modłów.

Ktoś byłby skłonny przypuszczać, że wierni powinni kierować się wyłącznie wskazówkami *imama* swojej szkoły; jednak prawo nie tylko pozwala ludziom modlić się pod przewodnictwem *imama* innej, uznanej szkoły, ale nawet zabrania im w takim przypadku przeszkadzać mu w pełnieniu jego funkcji. Zarówno obecność w meczecie Mekki *imamów* wszystkich szkół prawa muzułmańskiego, jak i kolejność odprawiania przez nich modłów, nie wiąże się z określonymi żądaniami hanafitów, szafi'itów, malikitów i hanbalitów mieszkających w mieście, gdyż nie mają oni w tym żadnego interesu. Ponieważ Mekka jest świętym miastem wszystkich wyznawców islamu i nie jest niczyją własnością, ani też nie należy do żadnej dynastii władców, wszystkie szkoły, równoprawne w świetle doktryny, mają jednakowe prawo do obecności. To, że szkoły hanaficka i szafi'icka mają pewne pierwszeństwo wynika z odgrywanego przez nie znaczenia politycznego.

Zaraz po *imamie* hanafickim do odprawiania modłów przystępuje szafi'ita. Z tyłu stoją za nim rzędy tych, którzy przybyli do meczetu najpóźniej lub też tych, którzy z powodu lekkomyślności, ważnych zajęć czy też innej tego rodzaju przyczyny nie zdążyli na pierwsze modły. Najliczniejsze są rzędy *mukabbirów* — najbardziej nabożnych wyznawców, wypełniających całą przestrzeń i powtarzających jednocześnie, jak przez telefon, wezwanie „Bóg jest wielki” — *Allahu akbar*, które to wezwanie, wymówione przez *imama*, oznacza przejście od jednej części modlitwy do drugiej, i dzięki temu jest słyszane przez tych, którzy nie mogą ani widzieć, ani słyszeć osoby kierującej modlitwą.

Zaraz po tym, jak szafi'icki *imam* kończy swoją modlitwę, *szejk muezzinów* (jest to także swojego rodzaju bractwo zawodowe) głosi przez kwadrans z górnego poziomu hanafickiej loży chwałę Bogu (*rawatib*). Formuły te zamieniają pieśni, które w czasie modlitwy zachodu słońca rozbrzmiewają zazwyczaj bezpośrednio po wezwaniu do modłów.

Modlitwa zachodu słońca jest dla dnia tym, czym *ramadan* jest dla całego roku: nawet ci muzułmanie, którzy w innym czasie zapominają o chociażby



jednej modlitwie dziennie oraz ci, którzy podchodzą do sprawy modlitwy bardzo formalnie, teraz przystępują do tych najbardziej zalecanych modłów i modlą się w skupieniu dłużej niż zazwyczaj. W *ramadanie* ludzie wszakże spieszą się do domów, żon i dzieci czekających na nich z odpowiednim posiłkiem: w meczecie każdy spożył tylko zakąskę (*fatur*). Wybrane kawałki mięsa, które zostały przyrządzone na okoliczność przerwania postu, zaspokoją najbardziej rozbudzony w trakcie poszczenia apetyt. Mekkańscy smakosze lubią zwłaszcza dosyć tłuste mięso przyprawione sokiem cytrynowym lub octem.

Tylko leniwi kładą się spać po posiłku przerwania postu. Każdy, kogo nie zatrzymują w domu jakieś zajęcia, spieszy na modlitwę zwaną *isza* (około 2 godziny po zachodzie słońca) do meczetu, nawet jeśli przyzwyczaił się modlić w tym czasie w domu. Minarety i cały meczet jest o tej porze jasno oświetlony: w wielu miejscach ustawiono dodatkowe latarnie, wysokie na 1,5 metra. Zaraz po zakończeniu modlitwy rzędy modlących się pękają i wierni skupiają się w grupach liczących od 10 do 100 lub 150 osób, każda wokół swojej latarni jako miejsca zgromadzenia. Przed takimi latarniami, które zostały w tym czasie zapalone, tworzy się wiele rzędów, przed którymi staje jeden ze zgromadzonych, aby jako *imam* pokierować *tarwihą*, to znaczy nocną modlitwą na okoliczność *ramadanu*, złożoną z 20 części. Każdy *imam* ma pomocnika, który stoi za nim i głośno powtarza formuły modlitwy, i który poza tym woła na wstępie do wszystkich: „Modlitwa nocna, niech Bóg wam wynagrodzi”, po czym po każdych czterech częściach recytuje specjalną, krótką modlitwę. Rdzeń każdego zgromadzenia tworzy kilku dobrych znajomych lub przyjaciół przybyłych wspólnie do meczetu dla modlitwy, czy też kilku członków bractwa mistycznego albo też osoby zaproszone przez któregoś z *zamzamiatów* dla recytacji pod jego przewodnictwem *tarwihy*. Istnieją stałe grupy składające się na przykład z członków domu *wielkiego szeryfa* lub też grupy ludzi skupiających się wokół tych samych *imamów*, którzy z kolei zajmują co roku to samo miejsce w nadziei, że ludzie przyłączą się do nich i uformują rzędy dla modlitwy. Każda taka grupa jest otwarta, naturalnie, dla wszystkich, zarówno tych, którzy chcą regularnie uczestniczyć we wspólnych modłach, jak i tych, którzy chcą się przyłączyć tylko na kilka wieczorów. Przyjęte jest, że każdy ma swoje miejsce i trzyma się go przez cały miesiąc [...].

Szczególnie pobożni mekkańczycy, wielu mieszkających w Mekce na stałe cudzoziemców i wszyscy świeżo przybyli pielgrzymi wykorzystują te noce dla osiągnięcia łaski Niebios jeszcze inną drogą. Stary zwyczaj odbywania w miesiącu *radżabie* małej pielgrzymki (*umry*) częściej niż w pozostałe miesiące popadł prawie całkowicie w zapomnienie. Z drugiej strony przyjęło się, że każda mekkańska rodzina pości jeden lub więcej dni w *radżabie* zarówno dobrowolnie, jak i z obowiązku uzupełnienia okresu postu o te dni w *ramadanie*, w czasie których nie mogła pościć. Bardzo żywa jest natomiast tradycja oparta na obietnicy Proroka zesłania specjalnej łaski tym, którzy w *ramadanie* odbywają małą pielgrzymkę. Jednak po wyczerpujących ceremoniach *ramadanu* tylko nieliczni mają jeszcze siły, aby udać się pieszo poza teren świętego miasta do miejsca zwanego Tan'im lub popularnie *Umra*, gdzie każdy pielgrzym zakłada stosowne odzienie. Większość wynajmuje więc osły i jeśli nie są naturalizowanymi mekkańczykami, to biorą ze sobą przewodników, którzy towarzyszą im i udzielają wielu wskazówek dotyczących pielgrzymki.

Ci, którzy są całkowicie zaaklimatyzowani odbywają *umrę* z rana; inni robią to po południu, co pozwala im zdążyć do meczetu na odbywające się tam

uroczystości przerwania postu. Jednak większość wiernych odbywa *umrę* w nocy. Przewodnicy, towarzyszący dwóm lub trzem grupom po piaszczystej i kamienistej drodze do Tan'imu, muszą ciężko pracować na swój kawałek chleba; jednak najbardziej cierpią osły. Co bardziej przedsiębiorczy obywatele z warstwy *petite bourgeoisie* kupują osły na czas *ramadanu* i ciągną duże zyski, wynajmując je osobom pielgrzymującym do Tan'imu. Odsprzedają później skrajnie wyczerpane zwierzęta po bardzo niskiej cenie. Mimo że nawet ci, którzy nie mają nic do zyskania, zachęcają ze wszech miar cudzoziemców do kontynuowania próby, ciągle jest niewielu takich, którym udaje się odbyć *umrę* w dzień<sup>2</sup>. Większość z nich jest tak wyczerpana po pierwszej próbie, że rezygnuje z podejmowania dalszych [...].

Ludzie pobożni oraz ci, którzy piastują ważne stanowiska, nie mogą sobie pozwolić na opuszczenie modlitwy porannej, która w przypadku szkoły szafi'ickiej oraz ludzi interesu, preferujących spełnienie obowiązków religijnych jak najwcześniej, przyciąga najwięcej wiernych. [...] Zaraz po odprawieniu modłów przez szafi'ickiego *imama* wszyscy, którzy mają jakieś interesy, spieszą na bazar. Również w *ramadanie* wczesny ranek jest najlepszą porą na kupowanie mięsa, mleka, warzyw, chleba. Po południu nie wszystko będzie dostępne. Zebracy w czasie postu nie wychodzą rano na miasto. Wystarcza im w zupełności to, co zebrali wieczorem, gdyż nawet najwięksi skąpcy dają im co nieco „na okoliczność przerwania postu”. Przy białych kamiennych straganach ocienionych workowym płótnem, spełniających na bazarze rolę sklepów, siedzą bazarowi kupcy i jak zwykle zachęcają przechodniów do zatrzymania się i zrobienia zakupów. Ich wyczerpane ciała wydają głosy, które nie brzmią jednak tak doniośle jak zazwyczaj, ale mimo to i tak zakłócają podniosły charakter święta. W świecących pustkami pijalniach kawy śpią na podłodze pojedyncze osoby. Nie ma w ogóle ciekawskich gapiów, którzy są stałym elementem bazarowego handlu. Każdy, kto przychodzi, wie czego potrzebuje, w związku z czym krzyki i dowcipy sprzedawców, które zazwyczaj towarzyszą zakupom, tym razem nie budzą większego zainteresowania [...].

W tym czasie w meczecie po *imamie* szafi'ickim modły odprawia *imam* hanbalicki, a po nim *imam* malikicki i hanaficki. Słuchacze tego ostatniego stanowią większą grupę niż słuchacze dwóch jego poprzedników, ale i tak jest ich mniej niż wtedy, gdy o brzasku modły odprawiał szafi'ita. O wschodzie słońca ci, którzy nie są czymkolwiek zajęci, odbywają swój *tawaf* (uroczyste obchodzenie Al-Kaby z całowaniem Czarnego Kamienia)<sup>3</sup>: tutaj często spotykają się znajomi i obchodząc Al-Kabę, rozmawiają o codziennych sprawach. Po godzinie w meczecie pozostają tylko ci, których z miejscem tym wiąże w jakiś sposób praca: są to uczeni mężowie i ich uczniowie, pielgrzymi, liczni przewodnicy, którzy zagradzają drogę obchodzącym Al-Kabę pątnikom i proponują swoje usługi, eunuchowie, *zamzamici* [...].

<sup>2</sup> Na największą pochwałę zasługują ci wierni, którzy odbywają *umrę* nocą 21-ego, 23-ego, 25-ego, 27-ego i 29-ego *ramadana*, gdyż jedna z tych nocy — nie wiadomo która — jest traktowana jako Noc Boskiego Objawienia (Koran, 97), w czasie której Muhammad miał swoje pierwsze objawienie, z czym wiąże się święto *ramadanu* (przypis edytora). (W polskim tłumaczeniu Koranu J. Bielawskiego w surze 97 noc ta nazywa się *Nocą Przeznaczenia* (J. Z).)

<sup>3</sup> Należy pamiętać, że tego rodzaju obchodzenie Al-Kaby jest z jednej strony jedynie elementem dużej i małej pielgrzymki, a z drugiej strony — samoistną ceremonią religijną. Cudzoziemcy, którzy przybyli do Mekki z pielgrzymką odbywają zazwyczaj dziennie tyle *tawafów*, ile jest to możliwe, podczas gdy nabożni mekkańscy obchodzą Al-Kabę w miarę możliwości od dwóch do pięciu razy dziennie, a przeciętny mieszkaniec miasta robi to przed każdą piątkową modlitwą (przypis edytora).

Niemal wszyscy zamożni mekkańczycy mają zegarki, o czym można się przekonać idąc na czas zachodu słońca do meczetu i obserwując, jak na dźwięk wezwania do modlitwy setki osób wyjmują z kieszeni (lub zza pazu-  
chy) swoje zegarki i ustawia je na godzinę dwunastą. Jednak zdecydowana większość tych osób nie ma pojęcia o czasie w sensie rozumienia, co znaczy godzina druga, trzecia, czwarta itd. Ich rozumienie czasu wiąże się z podziałem dnia na pięć odcinków czasowych, których granice wyznaczają wezwania do modlitwy: noc jest dzielona na podobne części wyznaczane przez *tazkir* i *tarhin* (wezwania do modlitwy — J. Z.). Dla dalszego podziału czasu służą dwie modlitwy odprawiane w ciągu dnia przed pałacem *wielkiego szeryfa* oraz pozycja słońca: w tym przypadku kwestia minut nie ma większego znaczenia.

W południe i jakieś trzy godziny później siedmiu *muezzinów* ogłasza początek najpierw południowej, a następnie popołudniowej modlitwy: po obydwu *azanach* wychwalają oni Boga, modlą się w intencji Proroka i przypominają o czterech prawowiernych *kalifach*; następnie do modłów przystępują w ustalonej kolejności *imamowie* czterech szkół. Generalnie pierwszym jest hanafita, a w dalszej kolejności — *imam* szafi'icki, ale porządek ten ulega częstym zmianom w zależności od woli lokalnych władz, które w pewnym zakresie mają w tych sprawach decydujący głos [...].

Jak gorąco pożąдали mekkańczycy przyjścia *ramadanu*, tak gorąco czekają teraz na pierwszą wiadomość o pojawieniu się nowego księżyca, co oznacza koniec tego miesiąca. 29 dnia *ramadanu* w tłumie ludzi zebranych w meczecie dla przerwania postu panuje atmosfera podniecenia. Każdy próbuje przecisnąć się do rogu głównego westybulu, skąd widoczny może być niebiański wysłannik, od którego pojawienia się zależy, czy dzień następny będzie wielkim świętem pierwszego *szawwala*, czy też jedynie kolejnym dniem *ramadanu*. Kiedy pojawia się nowy księżyc, wieść o tym rozprzestrzenia się po mieście jak pożar i wkrótce staje się wszędzie tak głośno, jakby w jednej chwili zdołały się jednocześnie wszystkie głosy tłumione przez cały miesiąc postu. Ze wszystkich stron wybiegają z domów na ulicę niewolnicy i zaczynają trzepać dywany, kończąc w ten sposób przygotowania do wielkiego święta. Wszędzie widać nowe kraty okienne wstawione na miejsce starych i zużytych. Bazar jest pełen ludzi biegających tam i tu, aby zrobić tej ostatniej nocy zakupy, które jak zwykle zostawili na ostatni moment. Prawie każdy uzupełnia teraz garderobę rodziny i służby, kupuje słodczyce i pachnidła dla gości, uzupełnia domowy sprzęt i udaje się do cyrulika, aby doprowadzić do porządku swoje włosy. Przychodzi mu tam czekać w długiej kolejce. Wiele osób siedzi bowiem na ławkach przed wejściem do cyrulika z dwoma naczyniami na plecach, gdyż każdy mekkańczyk, nawet ten najbardziej anemiczny, uważa, że umrze, jeśli przynajmniej raz do roku nie puści sobie krwi i ludzie pragną, aby w święto mieć tę operację za sobą.

Tymczasem w domach gotuje się, smaży i piecze świąteczne smakołyki. Pokój gościnny jest odświętnie udekorowany, a drugi co do wielkości pokój jest przygotowany dla posiłku, który zacznie się zaraz po modlitwie dnia świątecznego.

Dla spełnienia tego religijnego obowiązku wierni udają się do świętego miejsca i starają się tam być jak najwcześniej przed wschodem słońca, aby zająć najwygodniejsze miejsce: wiele osób pozostaje tam po pierwszej modlitwie — tej o brzasku — i cieszy swoje oczy widokiem gromadzących się

wiernych, odzianych odświętnie, zupełnie inaczej — zwłaszcza jeśli chodzi o ludzi z klas średnich — niż w poprzednie dni. Około pół godziny po wschodzie słońca rozlega się krótkie wezwanie do modlitwy, po czym zaczyna się świąteczna modlitwa składająca się z dwóch części, a po niej świąteczne kazanie [...].

Możemy zauważyć, że święto zakończenia postu, mimo że oficjalnie traktowane jest w odróżnieniu od *wielkiego święta* dziesiątego dnia miesiąca *zu al-hidżdży* jako *małe święto*, w rzeczywistości w większości krajów jest bardziej ważne niż pozostałe. Nie dziwny się temu! Jeśli pierwszy dzień *szawwala* łączy w radości wszystkich w związku z zakończeniem trudnego okresu rozmyślania nad swoimi grzechami, to dziesiąty dzień dwunastego miesiąca (*zu al-hidżdża*) jest w istocie rzeczy dniem wypoczynku dla tych, którzy odbyli wyczerpującą pielgrzymkę do doliny Muna, ale inni wierni nie mają w zasadzie powodów do składania sobie gratulacji. Wiadomo, że zaleca się, aby tego dnia modlić się wspólnie i wspólnie wysłuchać okolicznościowego kazania, a następnie spożyć wspólnie złożoną w ofierze owcę, ale jest to jedynie namiastka święta — które właściwie powinno się obchodzić jedynie w dolinie Muna — i jako taka nie jest zbyt atrakcyjna.

Po *meszhedzie* (dosł. święto, tutaj jako uroczysta wspólna modlitwa poranna pierwszego dnia po zakończeniu *ramadanu* — J. Z.) nie pozostaje nic innego, jak złożyć wizytę lub przyjąć gości. Młodzi ludzie udają się najpierw do swoich starszych krewnych, a później do sąsiadów, przyjaciół i nauczycieli: krąg znajomych szybko się rozszerza. Przez przyjaciół nawiązuje się nowe kontakty i zawiera nowe znajomości z niepoznanymi do tej pory przyjaciółmi i przyjaciół. Ludzie biedniejsi udają się do swoich patronów i czekają na wspomnienie ich w formie podarunków, które ktoś mógłby nazwać noworocznymi, gdyż chociaż jest to pierwszy dzień dziesiątego miesiąca, to w powszechnej świadomości i według niepisanego kalendarza jest to pierwszy dzień Nowego Roku [...].

Prawo zaleca post także w ciągu sześciu pierwszych dni po święcie. W Mekce stosują się do tego zalecenia tylko nieliczne, najbardziej bogobojne i pobożne niewiasty, które w *ramadanie* musiały przerwać na jakiś czas post z powodu menstruacji, ale nawet i one odkładają często sprawę wyrównania dni postu do miesiąca *radżaba*. Dla mekkańczyków o wesołej naturze drugi i trzeci dzień miesiąca jest kontynuacją świętowania i składania wizyt swoim podobnie usposobionym przyjaciółom lub też zapraszania ich do siebie. Okres między czwartym a siódmym dniem miesiąca należy do kobiet. Nie znaczy to wcale, że mężczyźni mają dosyć — wręcz odwrotnie, podtrzymują oni świąteczny nastrój aż do połowy miesiąca, ale w ciągu tych trzech dni kobiety mają do dyspozycji najlepsze pokoje gościnne i nie ograniczają swoich spotkań do kilku chwil, lecz spędzają długie godziny, pijąc kawę, herbatę, *szerbet* i urządzają sobie wyjazdy za miasto na pikniki zwane *kala*, o których była już wcześniej mowa.

W *szawwalu*, jeśli pozwalają na to stosunki z *beduinami*, wyrusza do Medyny wielka karawana (*kafila*). Poza pielgrzymami, którzy przybyli wcześniej i nie spieszą się, a także ich przewodnikami, do karawany przyłączają się co bardziej wygodnicy mekkańczycy wraz z żonami i dziećmi — a więc wszyscy ci, dla których podróżowanie z szybką karawaną zwaną *rakbem* jest zbyt uciążliwe. Po ponad miesiącu wracają oni do Mekki, a swoim krewnym, poza błogosławieństwem, przywożą więcej prezentów niż w mie-

siącu *radżabie*, gdyż poganiacze wielbłądów pozwalają zabrać ze sobą w drogę powrotną dodatkowy bagaż. Daktyle, *dukka* (proszek do posypywania kromek chleba) i wachlarze z liści palmowych kupione po drodze od *beduińskich* kobiet — oto najbardziej powszechne prezenty. Pielgrzymujący do grobu Proroka przywożą często z Medyny wykonaną z trzciny lub drewna miarkę do pszenicy, która jest wierną kopią *muddu* — miarki, którą Prorok posługiwał się przy obdarowywaniu wiernych z okazji zakończenia postu i która później była przekazywana z pokolenie na pokolenie. Kolejnemu właścicielowi miarki, która ma 4/5 litra pojemności, wręczany jest czerwony papierowy zwój zawierający spis poprzednich jej posiadaczy [...].

Już w dziesiątym miesiącu, a zwłaszcza w następnym, jedenastym (*zu al-ka'ada*) wzrasta gorączka wzbogacenia się w związku ze stopniowym napływem do świętego miasta drugiej fali pielgrzymów. Nasilająca się konkurencja sprawia, że *szejkowie* bractw zawodowych częściej niż zwykle zwracają się teraz do Boga z modłami o przysłanie im wielu zamożnych pątników; częściej niż zwykle knują jeden przeciwko drugiemu różnego rodzaju intrygi. To współzawodnictwo członków bractw o łakomy kąsek ułatwia władzom czerpanie korzyści dla siebie i skłócanie jednych grup z drugimi przez celowe wprowadzanie odpowiednich przepisów.

Ponieważ nie ma systemu regularnego płacenia podatków, władca (tzn. *wielki szeryf*) oraz gubernator (tzn. turecki *wali*) mogą tylko pośrednio przejmować część zysków trafiających do kieszeni mekkańczyków, a zwłaszcza *szejków* bractw. Odbywa się to w następujący sposób: zwracają się oni do pielgrzymów<sup>4</sup> w Dżiddzie o „dobrowolne wpłaty” na utrzymanie na przykład akweduktu w Mekce lub na budowę podobnego akweduktu w Dżiddzie. *Szejkowie* bractw, których podejrzewa się o to, że pozwalają zbyt wielu pielgrzymom przebyć tę drogę bez uiszczenia opłaty, są zastępowani przez innych, bardziej posłusznych. Następnym krokiem na drodze podporządkowania ich sobie są licencje (*takriry*). Od starszych osób tych bractw wymaga się z jednej strony podporządkowania sobie członków bractwa, a z drugiej strony podporządkowania się władzom lokalnym. Zarówno zwierzchnictwo nad bractwem, jak i uznanie przez władze lokalne może być dożywotnie, jeśli dana osoba potrafi umiejętnie umacniać swoją pozycję [...].

Im więcej pielgrzymów przybywa do miasta, tym mniej czasu mekkańczycy mają dla siebie. Od samego początku jedenastego miesiąca aż po początek następnego roku przybysze będą stale otoczeni rzeszą gorączkowo krzątających się wokół nich mekkańczyków, dla których każdy zarobiony w tym okresie grosz oznacza spokojną przyszłość w pozostałych miesiącach roku, i aż trudno sobie wyobrazić, że wraz z opuszczeniem Mekki przez ostatniego pielgrzymy ci żądni pieniędzy ludzie powrócą na łono rodziny, aby wieść spokojne, pełne rodzinnych radości życie. Pielgrzym, który nie pozostanie w Mekce na dłużej, nie pozna prawdziwego życia tego miasta, tak samo jak i nie zrozumie roli meczetu jako swojego rodzaju uniwersytetu.

Dłuższy pobyt, o którym wspomina autor pozwolił mu poznać nie tylko życie ulic Mekki, ale także życie wielu mekkańskich rodzin. Opisuując je, Snouck Hurgronje wyraża nadzieję, że przyczyni się w ten sposób do przezwyciężenia wielu błędnych wyobrażeń o muzułmańskiej rodzinie. W jego czasach w Europie powszechnym było przekonanie o tym, że dom muzułmanina jest więzieniem, zwanym *haremem*, z czterema żonami oraz licznymi

<sup>4</sup> Pielgrzymi nie będący poddany tureckimi muszą płacić władzom tureckim za przejazd z Dżiddy do Mekki, co jest formą ukrytego podatku od pielgrzymki (przypis edytora).

niewolnikami zaspokajającymi każdy kaprys swojego pana. A oto co Snouck Hurgronje pisze na ten temat:

W Mekce słowo *harim* oznacza nie część domu mieszkalnego, lecz mieszka-  
jące w nim kobiety: kiedy mężczyzna mówi o swoim *harimie*, ma on wtedy  
na myśli swoją żonę, niewolnice i pozostałe kobiety mieszkające w jego domu.  
W domach mekkańskich nie wszędzie jest specjalne pomieszczenie przezna-  
czone dla kobiet, ale bez względu na to, w której części domu znajduje się  
kobieta, osoba obca ma do tej części tak samo ograniczony dostęp, jak my do  
sypialni naszych znajomych. Ponieważ nikt w obcym domu nie wie, gdzie  
w danej chwili kobieta przebywa, każdy powinien w cudzym domu trzymać się  
mężczyzny jako przewodnika. Jednocześnie nikt nie powinien zakładać, że  
restrykcje w stosunkach między dwoma płciami są bezwzględnie rygorystyczne.

Jeśli kogoś łączy z mężem jedynie wspólne interesy, to sprawy stosun-  
ków domowych pozostają dla niego z reguły niedostępne; może się zdarzyć,  
że ktoś odwiedza w interesach dany dom wiele razy w ciągu tygodnia i mimo  
to nie dowie się, czy właściciel domu jest żonaty, czy też ma tylko konkubinę,  
lub czy w domu tym w ogóle mieszka kobieta. Z drugiej strony, im prostsze  
jest życie właściciela danego domu, tym łatwiejsze są kontakty przyjaciół  
domu z jego kobietami. W przypadku bardzo bogatych domów kupieckich  
i osób zajmujących najwyższe urzędy, kobiety dwóch zaprzyjaźnionych ro-  
dzin widują się tak samo często jak mężczyźni, ale obydwie płcie spotykają  
się zawsze osobno. Zdarzają się przypadki, że przyjaciele tak głęboko oddzie-  
lają sprawę kontaktów zawodowych od rodzinnych, że wiedzą albo niewiele,  
albo nic o tym, o czym rozmawiają między sobą ich kobiety. Tacy ludzie  
posiadają najczęściej, poza dużym domem z oddzielnymi pomieszczeniami  
dla interesantów oraz swoich pracowników, kilka mniejszych domów w mie-  
ście i poza miastem, w których mieszkają ich kobiety, w związku z czym  
odwiedzający ich przyjaciele nie mają żadnych możliwości poznania życia ich  
*harimów*.

Kiedy przyjaźń staje się stopniowo bardzo bliska, sprawy rodzinne stają  
się coraz częściej przedmiotem rozmów. Jeżeli przypadkowo w rozmowie  
poruszony zostanie temat życia rodzinnego, omawia się go wówczas bez  
większych oporów, chociaż pewne aspekty tego życia mogą być z rozmowy  
wyłączone [...].

Inaczej rzecz się ma z ludźmi z warstw średnich; podczas gdy mężczyzna  
przyjmuje bliskiego przyjaciela w pokoju gościnnym (*madżlisie*), jego żona  
może, na przykład, znajdować się w tym czasie w przedpokoju, do którego  
drzwi pozostają nieomknięte. Poza tym, w domach Mekki drzwi są zawsze  
nieszczelne, a wolna przestrzeń między futryną a drzwiami stopniowo po-  
większa się z powodu kurczenia się drewna pod wpływem gorącego powie-  
trza. Jeśli gospodarz wie, że jego przyjaciel jest osobą skromną i że jeśli  
chodzi o kobiety, to „jego oczy nasyciły się już ich widokiem”, a ponadto wie,  
że nie jest on zawistny o cudze szczęście, to wtedy może nawet zaprosić żonę  
do ich rozmowy, aby obydwaj nie musieli krępować się obecnością trzeciej  
osoby, jakkolwiek musi być coś oddzielającego ich od kobiety — woalka,  
parawan lub coś w tym rodzaju: jednak w pewnych okolicznościach mąż może  
nawet zrezygnować z tych ograniczeń [...].

Teraz, kiedy poznaliśmy stosunki panujące w *haremie*, przypatrzmy się  
poligamii. W tym względzie sprawy w Mekce wyglądają podobnie jak w in-  
nych krajach muzułmańskich. Jedynie bardzo bogaci ludzie, a jest ich gar-

stka, pozwalają sobie na posiadanie, zgodnie z prawem, jednocześnie czterech żon. Poza wieloma trudnościami natury praktycznej, dla ludzi z warstw średnich i niższych koszty takiego luksusu są zbyt wysokie. W związku z tym powszechna jest monogamia, a tym, co w szczególny sposób wyróżnia życie rodziny muzułmańskiej, jest nie poligamia lecz słabość więzów małżeńskich: ma to szczególne znaczenie w mieście tak pełnym cudzoziemców jak Mekka. Każdy mężczyzna może bez specjalnych powodów pozbyć się żony i nie czyni tego nie tyle przez wzgląd na rodzinę żony lecz ze względu na zbyt duże wydatki związane z nowym małżeństwem lub separacją, a w pojedynczych przypadkach z powodu wysokiego odszkodowania dla odchodzącej żony. Jeśli żaden z tych przypadków nie ma miejsca, mężczyzna rozstaje się z żoną i przychodzi mu to znacznie łatwiej niż Europejczykowi przychodzi rozstanie się ze swoją gospożą [...].

W mekkańskich wyższych sferach chłopiec i dziewczynka łączeni są w pary przez rodziców zaraz po osiągnięciu wieku pozwalającego wstąpić w związek małżeński. Dzieje się tak ze względu na korzyści, których obydwie rodziny spodziewają się po takim związku. W tym przypadku istnieją niewielkie szanse na to, że zainteresowanie męża żoną przerodzi się w głębsze uczucie; mimo to, można przypuszczać, że takie związki małżeńskie są najtrwalsze.

Bardzo często dzieje się tak, że mąż znajduje sobie inny obiekt uczuś i wówczas jego pierwsza żona traktowana jest jak kuzynka (*bint amm*) nowej, rzeczywistej żony. Jeśli jednak towarzyszy temu skandal lub jeśli żona życzy sobie tego, to mąż wymawia formułę rozwodową. W dalszej kolejności po małżeństwach z wyższych sfer znajdują się, jeśli chodzi o długotrwałość, małżeństwa biedaków, dla których rozwód może oznaczać jedynie pogorszenie i tak trudnej sytuacji materialnej. Między tymi dwoma przypadkami znajduje się większość małżeństw, o których można powiedzieć, że mężczyźni, jeśli nawet nie są poligamistami, to na pewno wielokrotnie wstępują w związek małżeński, ale nie jednocześnie, a kobiety tylko w wyjątkowych przypadkach należą w swoim życiu tylko do jednego mężczyzny.

Również kobieta zachowuje prawo i ma wiele pozaprawnych możliwości uwolnienia się od małżeństwa. Przed obliczem sędziego może ona domagać się wolności na tej podstawie, że mąż jest albo poważnie chory, albo niezdolny do materialnego zabezpieczenia rodziny, albo jest impotentem lub osobą chorą psychicznie: ponadto kobieta bogata może kupić rozwód od swojego zubożałego męża. Najłatwiejszą drogą jest jednak odpowiednie postępowanie, które może mężowi tak obrzydzić życie rodzinne, że sam wycofa się z małżeńskich zobowiązań po tym, jak runie jego autorytet jako głowy rodziny. Aby obraz życia społecznego w Mekce był pełny, musimy powiedzieć jeszcze o tym, że kobiety czerpią korzyści z obecności w Mekce rzeszy pielgrzymów na równi z zawodowymi bractwami. Nie chodzi przy tym o to, że pomagają one jak mogą swoim mężom w prowadzeniu interesów, lecz o to, że pracują często na własny rachunek. Pielgrzymi, którym pielgrzymowanie zajmuje wiele miesięcy oraz ci, którzy osiadają w mieście na kilka lat, z reguły pragną się ożenić: ponieważ tacy ludzie przybywają do Świętego Miasta z pełną sakiewką, ich propozycja matrymonialna spotyka się z szerokim oddźwiękiem. Powiedzieliśmy już o tym, z jaką łatwością kobieta może uwolnić się od więzów małżeńskich, jeśli stały się one dla niej niewygodne lub nieprzyjemne: teraz zrozumiemy, dlaczego ciągła zmiana męża zadowala

większość z nich. Ich głównym atutem na rynku pielgrzymów są ich wdzięki; im częściej przedmiotem nowych kontraktów są te wdzięki, tym lepiej dla całego przedsięwzięcia. Relacja między podażą a popytem w społeczności mekkańskiej jest silnie uzależniona od napływu cudzoziemców. Żaden mekkańczyk nie pozwoli się, naturalnie, wodzić córom Mekki za nos, tak jak to bywa z obcymi, ale zapotrzebowanie ze strony cudzoziemców zapewnia kobietom przewagę i stwarza korzystną dla nich sytuację.

Cudzoziemcy, którzy zdecydują się zostać w Mekce na stałe lub na dłuższy czas, są natychmiast ze wszystkich stron oblegani przez pośredników proponujących zawarcie małżeństwa. Pośrednicy są w stanie zadowolić wymagania najbardziej kapryśnego klienta. Nawet jeśli proponuje on bardzo skromne zabezpieczenie dla przyszłej żony, to może być pewnym, że znajdzie się jakaś owdowiała lub mało wymagająca kobieta, która nie przecenia swojej wartości, i jeśli nie jest on skłonny wydać dużo pieniędzy, to sprawa zakończy się opłaceniem przez niego jedynie skromnego przyjęcia weselnego. Są kobiety, które zaraz po podpisaniu kontraktu małżeńskiego przeprowadzają się tego samego wieczoru bez zbytnich ceremonii do domu męża. Najbardziej przebiegłe kobiety wierzą, że ich doświadczenie i umiejętność postępowania z mężczyznami pozwoli im w ciągu kilku dni podporządkować sobie męża. Starają się one poznać słabe strony mężczyzny i wykorzystać je w swoich celach. Jeśli wszystko pójdzie dobrze, to mężczyzna wyda w ciągu pół roku na zachcianki żony, na jej stroje oraz na utrzymanie jej biednych krewnych tyle pieniędzy, ile starczyłoby mu na wszystkie osobiste potrzeby na kilka lat. Kiedy sakiewka jest pusta, kobieta natychmiast pokazuje najgorsze strony swojego charakteru i po pewnym czasie mąż, nieświadomy tego, że spełnia skryte jej życzenie, podejmuje decyzję o rozwodzie. Następnie musi zapewnić jej utrzymanie przez najbliższe trzy miesiące, w ciągu których ma ona dość czasu, aby znaleźć przy pomocy przyjaciół nowego męża, chyba że chce zrobić sobie przerwę i spędzić jakiś czas tak, jak jej się to żywnie podoba. Oczywiście nie zawsze ma ona szczęście. Także i w tych sprawach zdarzają się rozczarowania i porażki.

Christiaan Snouck Hurgronje, *Mekka in the latter part of the 19th century. Daily Life, Customs and Learning. The Moslims of the East-Indian-Archipelago*, translated by J. H. Monahan, E. J. Brill, Leiden 1970.



## Arabia północno-wschodnia

Harold R. P. Dickson, urzędnik z wyboru, wnikliwy badacz Arabii z zamiłowania, urodził się w 1881 r. w Bejrucie, a dzieciństwo spędził w Damaszku, gdzie jego ojciec był konsulem brytyjskim. Jako niemowlę był wykarmiony przez mamkę—*beduinkę* z rodziny *szejka* z plemion Anizów. Ponieważ według tradycji koczowniczej dziecko karmione mlekiem kobiety stawało się dzieckiem tej kobiety, Dickson „był spokrewniony” z Anizami, a w każdym bądź razie tak traktowali go koczownicy tej znanej w Arabii grupy etnicznej szlachetnego pochodzenia. Fakt ten otwierał później przed Dicksonem drzwi, a właściwie zasłony wielu namiotów, zwłaszcza że Dickson od dziecka mówił biegle po arabsku.

Od 1908 r. Dickson służył w armii brytyjskiej w Indiach. W listopadzie 1914 r. uczestniczył w zajęciu przez wojska brytyjskie Al-Basry w związku z działaniami wojennymi przeciwko Imperium Osmańskiemu. W sierpniu 1915 r. przeniesiony został do służb administrujących zajętymi przez Brytyjczyków terenami w Mezopotamii. W latach 1919–1920 był rezydentem brytyjskim na Bahrajnie, po czym wrócił do Iraku i pracował tu do 1927 r.

W 1929 r. Dickson przybył do Kuwejt jako rezydent brytyjski i pracował na tym stanowisku do 1936 r. Po przejściu na emeryturę pozostał w Kuwejcie i aż do śmierci w 1959 r. był głównym pośrednikiem w stosunkach między władcą Kuwejt a brytyjskimi spółkami naftowymi.

W Kuwejcie Dickson gromadził wszystko, co miało związek z tym krajem i szerzej — Arabią. W poznawaniu bytu ludności Kuwejt oraz zbieraniu egzemplarzy kuwejskiej flory, fauny i przedmiotów kultury materialnej Dicksonowi pomagały wydatnie żona Dame Violet oraz córka, która otrzymała arabskie imię Zahra, czyli Kwiat.

Zimą Dicksonowie zawsze udawali się na pustynię do zaprzyjaźnionej rodziny koczowników i spędzali tam w namiotach kilka miesięcy. Zbierali kwiaty i insekty dla londyńskiego South Kensington Natural History Museum oraz odwiedzali *szejków* wędrujących grup. W ten sposób Dicksonowi udało się poznać wielu nomadów z różnych grup etnicznych i ustalić szlaki ich wędrówek oraz to, że pustynia jest „podzielona” i „zajęta”.

Każda grupa miała swoje terytorium — *dirę* — przez które wędrowano z wielbłędami na jesieni, zimą i na wiosnę i gdzie znajdowały się studnie — przedmiot zazdrości innych — wokół których koczowano latem. *Dira* Mutajrów miała około 120 mil szerokości i 180 mil długości i była typowa dla Arabii. Niektóre plemiona miały większe *diry*, ale wynikało to z ubogich zasobów wodnych i paszy. Zmuszało to te plemiona do utrzymywania bardziej rozległych terenów. W latach dwudziestych XX w. *dira* Mutajrów obejmowała cały Kuwejt, a w kierunku południowym dochodziła aż do osad Al-Kasimu — Burajdy, Anajzy i Al-Artawijji. W kierunku zachodnim obejmowała dolinę Al-Batin, a w kierunku wschodnim dochodziła do Strefy Neutralnej<sup>1</sup>. [...] Na tym rozległym terenie było 9 grup studni, które należały do poszczególnych związków rodzinnych. [...] Do *diry* Mutajrów przylegały *diry* innych wielkich grup etnicznych — Awazimów i Al-Udżmanów na wschodzie i południowym wschodzie; As-Sahulów i As-Subi'ich — na południu; Harbów, Szammarów i Az-Zafirów — na zachodzie. Koczownicy poszczególnych grup etnicznych starali się pozostawać w granicach swojej macierzystej *diry*. Było to możliwe wówczas, kiedy padały deszcze i było pod dostatkiem paszy. Jeśli natomiast pastwiska były wyschnięte, trzeba było szukać paszy gdzie indziej. Przemie-

<sup>1</sup> Chodzi o strefę buforową między Kuwejtem a Arabią Saudyjską utworzoną w 1922 r. w Al-Ukajrze na mocy porozumień o ustaleniu granic między Irakiem, Kuwejtem a Arabią Saudyjską (wówczas *emiratem* Nadżd). Strefa ta istniała do 1963 r., kiedy tworzący ją teren został podzielony między zainteresowane strony (J. Z).

szczano się wtedy na tereny sąsiadów. Ponieważ trudno było wypaszać stada na terenie sąsiada, z którym stosunki były wrogie, starano się podtrzymywać z sąsiadami dobre stosunki i umacniano te stosunki sojuszami. W ten sposób powstawały grupy lub konfederacje przyjaznych sobie grup — wrogich, z kolei, wobec innych związków innych grup etnicznych. Związki te czy konfederacje miały stuletnie tradycje umocnione wspólnymi doświadczeniami losu — wojnami, suszami, głodem. Tradycyjne sojusze łączyły w Arabii Harbów z Mutajrami i Al-Udżmanami; Mutajrów z Utajbami; Az-Zafirów z Szammarami i Awazimami; Al-Udżmanów z Al Murrami i Nadżranami; poszczególne podgrupy północnych Anizów, tzn. Ruwałów z Banu Muslimami i innymi [...].

Każda grupa etniczna miała swoje zawołania wojenne — *nahwy*. Al-Udżmanowie mieli trzy najbardziej popularne: „Choćby mnie cięł stalowym nożem, pozostanę synem Al-Udżmanów”, „śmierć zbiera wokół krwawe żniwo, a ja jestem wciąż żywy”, „śmierć jest wszędzie wokół, a ja wciąż żyję”. Istniało wiele zwyczajów związanych z walką. Al-Udżmanowie, w momencie przystępowania do walki, wiązali sobie włosy na czubku głowy czerwoną wstążką. Al-Udżmanowie uważali, że pochodzą od *szeryfów* z Nadżranu i twierdzili, iż ich przodkiem był Jam, od którego wywodzili swoje pochodzenie także Al Murrowie. Z Al Murrami łączyły Al-Udżmanów trwałe więzi. Jeśli Al-Udżmanowie potrzebowali pomocy, wysyłali do Al Murrów posłańca na wielbłądzie z czerwoną wstęgą zawieszoną na szyi zwierzęcia. Al Murrowie, nawet jeśli byli w danym momencie z Al-Udżmanami skłócenii — co zdarzało się często — natychmiast przybywali na pomoc i zaprzestawali waśni w obliczu wspólnego wroga.

Od czerwca do połowy października koczownicy Arabii północno-wschodniej koncentrowali się wokół swoich studni. W ich pobliżu wypasano stada i codziennie pędzono zwierzęta do wodopoju. Lato było okresem zbierania przez władze centralne *zaki* — podatku. Poborcy podatkowi przybywali do nomadów w towarzystwie zbrojnych i nikt nie mógł uniknąć płacenia podatku.

Okolo 15 października na niebie zaczęły pojawiać się obłoki, co zapowiadało zbliżanie się pory opadów. Był to sygnał do opuszczenia miejsc postoju. W drogę ruszano pod koniec października. Początkowo nie oddalano się zbyt od studni, ale wraz z pierwszym deszczem ruszano w drogę na dobre. Związki rodzinne wędrowały w poszukiwaniu dobrych pastwisk razem lub jedne za drugimi. Miejsce postoju zmieniano średnio co 10 dni, a odległości między miejscami postoju nie były duże. Jeśli grupa koczująca była wówczas w stanie wojny z inną grupą, to związki rodzinne trzymały się blisko siebie [...].

Przy sprzyjających okolicznościach stada owiec i wielbłądów podwajały się co 3 lata. Barany zabijano na żywność, a owce trzymano na rozmnożenie stada. Młode wielbłądy sprzedawano na mięso do spożycia i zatrzymywano tylko niektóre z nich, aby nosiły bagaż i namioty. Klaczy nie sprzedawano nigdy. Natomiast sprzedaż żrebaków była ważnym źródłem dochodu nomadów.

Obozowisko zmieniano co 8–10 dni ze względów sanitarnych i dla znalezienia lepszego pastwiska. Przemieszczano się na odległość 10–12 mil, a więc nie była to migracja w pełnym znaczeniu tego słowa. W zimie i na wiosnę koczowano w ten sposób, że każda rodzina rozbijała namioty w pewnym oddaleniu od namiotów drugiej rodziny. Obozowisko liczyło średnio około 400 namiotów. W lecie obozowano inaczej. Centralnym punktem była studnia, a namioty stały tak blisko jeden drugiego, że prawie stykały się ze sobą. Wynikało to z obawy przed napadami i grabieżą. Zwarta zabudowa utrudniała napaść, a obozowisko stawało się małym fortem.

Dickson zwrócił uwagę na wyraźne zróżnicowanie kulturowe grup etnicznych. Jego uwagi odnosiły się do zwyczajów, ubiorów, formy i nazw sprzętów gospodarstwa domowego służących do tych samych celów. Mutajrowie i koczujący w okolicach Kuwejtu Al-Udźmanowie północni używali do jazdy na wielbłądach siodła umożliwiających siedzenie na garbie zwierzęcia, natomiast grupy koczujące bardziej na południe — w Al-Hasie, na wybrzeżu Omanu Traktatowego i w Omanie, a więc Banu Hadżirowie, As-Subi'owie i Al-Udźmanowie południowi używali tak zwanych *szadadów* — siodła pozwalających na siedzenie za garbem dromadera. Różne były u poszczególnych grup lektyki do przewożenia kobiet na wielbłądach. Ogólnie nazywano je *maksarami*, ale poszczególne grupy używały swoich nazw. U Al-Udźmanów lektyki były drewniane, natomiast wiele innych grup używało lektyk w kształcie kołyski zrobionych ze skórzanych pasów z wystającymi po bokach zwierzęcia drewnianymi prętami, do których przymocowywano tkaninę. Specyficzny rodzaj *maksarów* spotykano u Anizów. Była to drewniana rama ze strusimi piórami zwana przez samych Anizów *arką Ismaela* — pierwszego wśród Arabów koczownika. Kiedy Anizowie przystępowali do walki, do lektyki wsiadała córka *szajka*, a wielbłąd, na którym umieszczano *maksar*, biegł w środku oddziału dla dodania wojownikom odwagi. W czasie boju przywiązywano go łańcuchem do ziemi, aby nie mógł samowolnie opuścić pola walki. Kiedy przebieg walki stawał się dla Anizów niekorzystny, wycofywano się broniąc *maksaru* i znajdującej się w nim kobiety.

Wiele czasu Dickson poświęcił na poznanie mechanizmu funkcjonowania społeczności koczowniczych.

Arabowie sami dzielili siebie na dwie grupy: 1) na *hadarów*, a więc tych, którzy mieszkali w stałych domach z kamienia lub gliny (tzn. w miastach i osadach); 2) na koczowników zwanych *badia*, którzy posiadali wielbłądy i mieszkali w czarnych namiotach z włosia. Od słowa *badia* pochodziło słowo *badawin*, które w języku francuskim zaczęło funkcjonować jako *bedouin* i które nie było używane oraz rozumiane przez samych koczowników. Ludność koczownicza mówiła o sobie — *badu* (*Hana badu* — „jesteśmy koczownikami”), ale znacznie częściej nazywała siebie „*Arabami*”. Poza tym istniała trzecia grupa tak zwanych *arabdarów* lub *arab ad-darów*. W Kuwejcie i Nadżdzie termin ten służył do oznaczenia ludności półosiadłej, która mieszkała w namiotach na granicy pustyni i która latem koczowała w pobliżu osad, a zimą przemieszczała się w głąb pustyni na odległość 80–100 mil od stałych siedzib ludzkich. Niektórzy z *arabdarów* posiadali stałe domostwa i nieruchomości w osadach. Wszyscy oni mieli duże stada owiec, a wielu z nich wywodziło się z grup koczowniczych szlachetnego pochodzenia — Al-Udźmanów, Mutajrów, Utajbów i Harbów. Z macierzystymi grupami utrzymywali oni ścisłe kontakty i zazwyczaj łączyli się ze swoimi pustynnymi kuzynami w związkach małżeńskich. *Arabdarzy* byli ludnością koczowniczą przechodzącą na osiadły tryb życia i pełnili ważne funkcje pośredniczenia między pustynią a osadami, zwłaszcza jeśli chodziło o kontakty handlowe. Pomagali koczownikom sprzedawać zwierzęta i zapewniali im nocleg. Z drugiej strony, wielu z nich wypasało stada należące do władców i ludności osad. Sami koczownicy dzieli się na pasterzy owiec i pasterzy wielbłądów. Podział ten wynikał z innej techniki wypasu. Owce nie migrowały tak daleko jak wielbłądy i musiały być pojone częściej niż dromadery. Stąd też pasterze owiec musieli trzymać się blisko studni i stałych siedzib ludzkich. Pasterze wielbłądów uważali, że tylko oni są prawdziwymi koczownikami. W pustyni przebywali średnio przez 9 miesięcy w roku.

Wśród wielu obserwacji poczynionych przez Dicksona znajdujemy uwagi odnoszące się do organizacji rowdowej koczowników opartej na więzach krwi. Wiele grup nomadów miało w nazwie słowo *ahl* lub *al*, np. Al Murrowie lub Al Ruwalowie. Słowa tego nie należało kojarzyć z zaimkiem określonym *al* z dywizem tak często występującym w języku arabskim. Słowo *al* miało kilka znaczeń, z których jedno odpowiadało znaczeniu słowa *banu*, dosłownie synowie, występującego w nazwach wielu grup. Obydwa słowa oznaczały

ludzi spokrewnionych z danym mężczyzną, a więc jego żonę, siostry, dzieci, ojca, matkę i dalszych krewnych wspólnie obozujących. Słowa *ahl* używano także dla identyfikowania ludności danego terenu z tym terenem. Na przykład o Al-Mutajrach z regionu As-Summanu mówiono „*Ahl as-Summan*”, a więc „ludzie Summanu”.

Znaczenie pojęcia *ahl* wiązało się także z instytucją zemsty za przelaną krew. Kiedy należało zabić mordercę, obowiązek zemsty spadał na kogoś z *ahlu* ofiary. *Ahl* obejmował w tym przypadku przodków i potomków zabitego do trzeciego pokolenia włącznie, tzn. ojca, dziadka i pradziadka oraz synów, wnuków i prawnuków. *Ahl* chronił człowieka przed niesprawiedliwością, a jednocześnie brał na siebie odpowiedzialność za jego winy<sup>2</sup>.

Szerszą od *ahlu* wspólnotą opartą na więzach krwi była wspólnota stryjecznych braci zwana *banu amm*. Większość grup rozumiała ją jako wspólnotę obejmującą potomków wspólnego męskiego przodka w linii męskiej do piątego pokolenia. Al-Mutajrowie i Al-Udżmanowie odnosili to pochodzenie do siódmego pokolenia. Pokrewieństwo przez matkę zwane było *chawal* i nie dawało podstaw do tworzenia wspólnoty *banu amm*. Ludzie złączeni wspólnym pochodzeniem od męskiego przodka byli zobowiązani pomagać sobie bez względu na związane z tym konsekwencje. W ramach *banu amm* istniały pewne zakazy. Na przykład nie można było pojmać i uwięzić członka swojej wspólnoty, nawet jeśli był on złodziejem. Podobnie, jeśli członkowie *banu amm* najeżdżali jeden na drugiego, to nie mogli tego czynić po zapadnięciu zmroku, w nocy lub o świcie. Postępowanie takie oceniano jako nie honorowe. Jeśli w ramach *banu amm* dochodziło do zabójstwa, ustalano cenę za przelaną krew — zazwyczaj 50 wielbłądów. Przekazanie ich rodzinie zabitego zamykało sprawę. Jeśli zabójca był spoza *banu amm*, cena za przelaną krew była wyższa. Jeśli natomiast zabójca był spoza wspólnoty, a zabitym był członek rodziny przewodzącej całej wspólnotie, to tylko krew mogła okupić zbrodnię.

Jednym z praw, którymi rządziła się wspólnota *banu amm*, było prawo mężczyzny do poślubienia swojej stryjecznej siostry. Prawa tego nie mogli zakwestionować ani rodzice dziewczyny, ani ona sama. Tylko sam mężczyzna mógł zrezygnować z tego prawa i mógł przekazać je innemu mężczyźnie z tej samej wspólnoty *banu amm*. Instytucja małżeństwa między rodzeństwem stryjecznym miała charakter ochronny i służyła podtrzymaniu biologicznej ciągłości istnienia grupy. Dziewczyna wiedziała bowiem już od najmłodszych lat, że jej mężem będzie jej stryjeczny brat. Według Dicksona mechanizm małżeństwa między rodzeństwem stryjecznym gwarantował dziewczynie, że po osiągnięciu pewnego wieku wyjdzie za mąż i działał bardzo sprawnie. Instytucja małżeństwa oparta była na prokreacyjnej filozofii. Płodzenie dzieci było obowiązkiem mężczyzny i mógł być on wypędzony z grupy, jeśli nie chciał wypełniać tego obowiązku. Poza biologicznym przetrwaniem chodziło także o wpływy i możliwości oddziaływania na innych — im bardziej liczny był ród, tym większe były jego wpływy. Mężczyzna, który chciał zawrzeć małżeństwo musiał przekazać rodzicom swojej przyszłej żony określoną sumę pieniędzy dla zabezpieczenia jej bytu w przypadku rozwiedzenia się z nią. Wysokość sumy pieniędzy zależała od pozycji społecznej mężczyzny i wahała się w Kuwejcie od 70 do 500 rupii. Wśród As-Sabahów przyjęte było przekazywanie od 1500 do 2000 rupii. Poza pieniędzmi mężczyzna przekazywał w prezencie 1–2 suknie oraz „łóżko” w postaci bawelnianej kołdry. Całość znana była jako *dzihaz*. Zarówno ceremonia ślubu jak i rozwodu były bardzo proste. Ślubu udzielał miejscowy *muta'awa* — osoba znająca normy religijne. Rozwód sprowadzał się do trzykrotnego wypowiedzenia przez mężczyznę formuły rozwodowej. W takiej sytuacji *dzihaz* pozostawał przy kobiecie, co zapewniało jej byt. Kupowała ona z reguły za pieniądze byłego męża owce lub wielbłądy dla pomnożenia swojego stanu posiadania. Mężczyzna z reguły rozwodził się z kobietą, jeśli nie mogła ona dać mu syna. Dickson zwrócił uwagę na zadziwiającą żywotność kobiet — *beduinek*, które bezpośrednio po porodzie wracały do swoich zajęć. Jeśli grupa była w trakcie przemieszczania się, to kobieta rodziła w marszu. Zostawała przy niej jedna kobieta i zaraz po porodzie obydwie dołączały do wędrującej grupy. Wśród koczowników ojciec miał bezwzględne prawo do

<sup>2</sup> W Arabii centralnej i północno-zachodniej *ahl* obejmował przodków i potomków do piątego pokolenia włącznie patrz: rozdział o J. L. Burckhardzie (J. Z).

dzieci i przy rozwodzie syn pozostawał zazwyczaj z ojcem, a córka — z matką. W rodzinie As-Sabahów i As-Sa'udów przyjęte było branie sobie żon spośród koczowników. Żony te spędzały większość czasu w swoich macierzystych grupach. Kiedy rodziły, chłopcy byli zabierani do Ar-Rijadu i Al-Kuwajtu. Wśród koczowników praktykowano obrezanie. Następowало ono między trzecim a siódmym rokiem życia, po czym chłopiec stawał się prawdziwym muzułmaninem. W niektórych grupach Al-Muntafików, Szammarów i Banu Tamimów zachowała się praktyka inicjacji dziewcząt przez starą kobietę.

Kobieta powabna bardzo szybko wychodziła ponownie za mąż. W wieku 30 lat kobieta taka mogła być zamężna trzy — cztery razy, a zdarzały się przypadki siedmio- i ośmiokrotnego zamążpójścia. Staropanieństwo wśród koczowników właściwie nie istniało, podobnie jak i prostytutka. Jeśli kobieta nie była zadowolona z męża, wracała do domu rodziców. W takim przypadku mężczyzna rozwodził się z nią i zatrzymywał *dżihaz*. Wśród różnych grup koczowniczych istniały różne zwyczaje weselne. W Kuwejcie młody mąż spędzał pierwsze 7 dni po weselu w domu żony, aby łatwiej przyzwyczaiła się ona do nowej sytuacji. W Nadżdzie młoda para spędzała pierwsze dni po zaślubinach w specjalnym namiocie. Jako godne potępienia oceniano postępowanie *sejków* niektórych plemion irackich, którzy przetrzymywali swoje kuzynki w staropanieństwie, aby zatrzymać w ten sposób w rodzinie majątek.

Wśród mieszkańców pustyni prostytutka była nieznana, a zdrada małżeńska była karana śmiercią. Koczownicy korzystali z usług prostytutek w miastach — siedliskach zła i wylegarniach wszystkich, co najgorsze. Za najbardziej zdemoralizowane miasto w Arabii uważali oni przy tym Mekkę. W Al-Kuwajcie kobietę, której udowodniono zdradę męża czekała śmierć z ręki braci lub kuzynów. Kobieta niezamężna, której udowodniono intymne kontakty z mężczyznami, była zamykana w oddzielnym pomieszczeniu i poddawana próbie głodu. Przez 40 dni podawano jej raz na dzień kubek wody i garść daktyli. Jeśli przeżyła, przebaczano jej niemoralne prowadzenie się. W Al-Kuwajcie istniało wiele sekretnych miejsc o różnym standardzie, gdzie kobiety uprawiały prostytucję. Wiele z nich pochodziło z dobrych domów i okazjonalnie umilało sobie w ten sposób czas. W czasie odpływu mężczyzn na połowy perłopławów wiele kobiet zajmowało się prostytucją po to, by utrzymać rodzinę. Opłaty dla nurków, wypłacane ich rodzinom z góry przez szyprow łodzi połowowych, były bowiem z reguły niewystarczające dla wyżywienia się przez cały sezon połowowy. Zjawisko prostytucji nasiliło się w osadach Kuwejtu w latach 1923–1936 w związku z pogorszeniem się sytuacji materialnej wielu rodzin po tym, jak Ibn Sa'ud zabronił kupcom kuwejskim handlowania z Arabią centralną.

Mieszkając w Al-Kuwajcie, Dickson poznał dobrze także zwyczaje pogrzebowe. W osadach ciało zmarłego dokładnie myto. Kobiety myły kobietę, mężczyźni — mężczyznę. Szyici myli zmarłych mężczyzn w specjalnym pomieszczeniu w meczecie, a kobietę — w oddzielnym budynku — umywalni. Umywaczki kładły ciało na drewnianym stole i myły je starannie mydłem i wodą, a następnie zawijały w białą tkaninę bawełnianą, w czym uczestniczyła także rodzina. Zmarłego niesiono na cmentarz na płaskich nosidłach. Niosący mężczyźni zmieniali się często, gdyż każdy chciał oddać zmarłemu ostatnią posługę. Zmarłego kładziono do grobu na prawym boku, z prawą ręką ułożoną pod prawym policzkiem i z twarzą zwróconą w stronę Mekki. W Al-Kuwajcie stawiano na grobach nagrobki, ale nigdy nie odwiedzano grobów, w związku z czym groby stawały się szybko zaniedbane i już w czasach Dicksona nie można było odróżnić grobów kuwejskich *emirów* Mubaraka, Dżabira i Salima od innych grobów<sup>3</sup>. Dickson uważał, że zwyczaj zapominania o grobie był rezultatem oddziaływania *wahhabizmu*, dla którego ciało nie miało większego znaczenia i który traktował śmierć jako bolesną, ale w istocie rzeczy radosną nowinę. *Wahhabici* grzebali zmarłego możliwie jak najszybciej i nie tolerowali ani umartwiania się, ani stawiania na grobach jakichkolwiek pomników lub nagrobków. Wśród koczowników, którzy oparli się wpływom *wahhabizmu*, zmarłych, zwłaszcza starszych mężczyzn, chowano z godnością i zawiadamiano o tym sąsiadów. Po bitwie chowano tylko swoich, a ciała przeciwników pozostawiano na pożarcie ptakom i hienom. Nieboszczykowi nie zamykano oczu, a do jego ust wpuszczano kroplę wody. Zmarłych chowano przy namiocie. Kopano dół, głęboki na mniej więcej 4 stopy, na którego dnie składano

<sup>3</sup> Władcy Kuwejtu: Mubarak w latach 1892–1915; Dżabir — 1916–1917; Salim — 1917–1921 (J. Z.).

ciało. Przykrywano je chrustem, a następnie zasypywano piaskiem. Sypano niewielki wzgórek, ale wiatr szybko rozwiewiał piasek i wyrównywał teren. Przyjęte było oplakiwać zmarłego przez 3–4 dni. Natomiast w Al-Kuwajcie wdowa powinna była ukryć się przed wszystkimi na ponad 4 miesiące i żyła w tym czasie w bardzo skromnych warunkach. Z domów usuwano na ten czas dywany, lustra i wszelkie ozdoby. Wśród niższych warstw społecznych wdowę przykuwano łańcuchem za szyję do ściany. W wyobrażeniach koczowników raj był miejscem, gdzie panowała wieczna wiosna, gdzie były wiecznie zielone pastwiska, gdzie był dostatek wody i gdzie wszyscy wiecznie młodzi żyli w dostatku razem z tymi, którzy zmarli przed nimi i po nich. Natomiast piekło było siedliskiem najgorszych rzeczy, gdzie na człowieka czekały same nieszczęścia i niezliczone przeszkody.

Społeczności koczownicze rządziły się wieloma niepisanymi prawami, z których część odnosiła się do stosunków z sąsiadami. Jednym z ważniejszych było prawo zwane *dachala* — prawo oddawania się pod czyjąś opiekę. Było ono szeroko rozpowszechnione w całej Arabii i Iraku.

Polegało ono na tym, że człowiek prześladowany mógł zwrócić się o ochronę nawet do wrogiej grupy i nikt nie mógł mu odmówić opieki. Nawet brat zabitego musiał zapewnić zabójcy opiekę na co najmniej 3 dni, po których zabójca musiał opuścić jego domostwo. Pozostawał on przy tym nietykalny, aż do momentu dotarcia do zgłoszonego miejsca przeznaczenia i na czas przebywania w drodze otrzymywał od *szejka* grupy, do której zwrócił się, *dachalę* — żelazny list ze znakiem rodowym *szejka*.

Grupy Mutajrów, Kahtanów i Utajbów dawały *dachalę* członkom swoich plemion na 12 miesięcy, co gwarantowało swobodne poruszanie się po terenie danej grupy. Al-Udzmanowie praktykowali podobne zasady, ale *dachil*, a więc osoba, która uzyskiwała gwarancje nietykalności, nie mogła opuszczać danej grupy koczującej i musiała trzymać się namiotu osoby, która udzieliła jej *dachali*. Szammarowie, Az-Zafirowie, Harbowie i Awazimowie udzielali *dachali* tylko na 3 dni, po czym gwarantowali bezpieczny przejazd do wybranego miejsca. Podobnie postępowały grupy mieszkające na bagnistych terenach w południowej Mezopotamii.

Prawo *dachali* umacniał *milah* — więź soli. Chodziło o to, że jedną z gwarancji bezpieczeństwa gościa stanowiło spożycie przez niego posiłku z gospodarzem. Gwarancja działała w tym przypadku tak długo, jak długo pozostawała w żołądku spożyta sól — trzy dni. Podstawą do działania prawa *milahu* mogło być także wypicie wspólnie kawy. Jeżeli w czasie następnych trzech dni na gościa napadnięto i obrabowano go, mógł on wystąpić przez osobę goszczącą go o zwrot zagrabionego mienia.

Innym było prawo znane jako *kasir* (wymawiano to słowo jak *gasir*), co dosłownie znaczyło sąsiedni namiot. Prawo to miało duże znaczenie w kodeksie honorowym koczowników i polegało na tym, że osoba, która rozbiła namiot w czymś sąsiedztwie stawała się nietykalna i była chroniona przez sąsiada. Sąsiedztwo rozumiano przy tym jako odległość rzutu uzdą wielbłąda. Prawo *kasiru* nie dotyczyło sąsiadów powiązanych więzami krwi, gdyż tych chronił fakt przynależności do wspólnoty *banu amm*.

Prawo to miało zastosowanie w przypadkach, kiedy ktoś obcy przyłączał się do grupy i migrował razem z nią. Mógł to być nawet członek wrogiej czy też skłóconej grupy. Nigdy nie odmawiano prośbie pojedynczej osoby przyłączenia się do grupy wędrującej. Obcy, jeśli wyrażał chęć przyłączenia się, był zapraszany do namiotu *szejka*, a każdy koczownik, obok którego obcy rozbił namiot, musiał zapewnić mu ochronę w zamian za pomoc w obronie przed najazdem. Ten ostatni wymóg musiał być spełniony nawet wówczas, gdy napadający należeli do rodzimej grupy osoby korzystającej z prawa *kasiru*. Protektor miał obowiązek bronić *kasira* (osoby, która przyłączyła się do grupy), nawet jeśli zabił on członka grupy protektora.

W Arabii prawo każdego do swoich wielbłądów było święte. Na terenie Arabii centralnej i północno-wschodniej prawo to wyrażały następujące zwyczaje:

1) w przypadku gdy zabłąkany wielbłąd znalazł się w posiadaniu zaprzyjaźnionego plemienia, zwracano się o zwrot do *szejka* tego plemienia; jeśli zwrot nie następował, właścicielowi przysługiwało prawo odzyskania zwierzęcia siłą;

2) jeśli zabłąkany wielbłąd znalazł się w posiadaniu wrogów, właściciel miał prawo do najazdu i odzyskania siłą dobytku albo na pastwisku, albo w trakcie napadu na karawanę wrogów zmierzających na targ do osady;

3) w przypadku, jeśli zwierzę znalazło się w posiadaniu wrogiego plemienia w rezultacie najazdu, a plemię to uznawało czyjaś władzę zwierzchnią, zwracano się najpierw z roszczeniami do tej władzy, a jeśli to nie pomagało, starano się odzyskać zwierzę podstępem lub siłą;

4) w sytuacji, kiedy skradzione zwierzę odnaleziono w osadzie, w której obie strony dokonywały wymiany towarowej, zwracano się do władz tej osady i przedstawiano trzech świadków;

5) jeśli plemię uznające czyjaś władzę zwierzchnią zostało najechane, ograbione z wielbłądów i została przy tym przelana krew, władze zwierzchnie musiały zaspokoić roszczenia związane z prawem zemsty; jeśli tego nie robiły, to plemię miało prawo samo wymierzyć sprawiedliwość i odzyskać wielbłądy.

Dla odzyskania wielbłądów zasadnicze znaczenie miało ich rozpoznanie przez właściciela. Zwyczaj rozpoznania znany był jako *arafa*. Między zaprzyjaźnionymi plemionami istniało zazwyczaj porozumienie w sprawie *arafy*, co ułatwiałało rozpoznanie i odzyskanie zwierzęcia. Powyższa sytuacja należała do najprostszych. W rzeczywistości sprawy były bardzo pogmatwane i aby je rozwikłać, zwracano się do ekspertów, którzy podejmowali decyzje w oparciu o precedensy. Do bardziej skomplikowanych należała sytuacja, kiedy wielbłąd został kupiony przez jedną osobę od drugiej, a następnie rozpoznany przez trzecią jako jej skradzioną własność. Jeśli kupujący i właściciel należeli do jednej wspólnoty *banu amm*, to szli do sprzedającego i żądali zwrotu pieniędzy. Jeśli sprzedający sam nabył zwierzę od jeszcze innej osoby, to musiał najpierw zwrócić pieniądze, a następnie próbować odzyskać je od tego, kto mu sprzedawał kradzione zwierzę. Obowiązywała zasada, że żaden wielbłąd kupiony za pieniądze nie mógł zostać zwrócony prawowitemu właścicielowi bez kompensaty dla ostatniego nabywcy. Wyjątkiem była sytuacja, kiedy kupujący wiedział, że nabywa skradzionego wielbłąda.

Działanie prawa *arafy* stało się mniej efektywne i bardziej ograniczone w momencie ustalenia w Arabii granic międzypaństwowych. Okradzeni nie mogli teraz przekraczać granic dla odzyskania swoich stad i musieli odwoływać się do swoich władz centralnych. Z kolei rabusie, którym udało się nielegalnie przekroczyć granicę, kryli się za plecami swoich władz, gdyż wiedzieli, że władze te niechętnie przyznawały się do tego, że z ich terenu dokonano rozboju. Dodatkowym czynnikiem komplikującym rozstrzygnięcie na korzyść poszkodowanego było to, że w momencie odwołania się do władz centralnych czy władz prowincji sprawa zaczynała być regulowana przez prawo muzułmańskie. Prawo to przewidywało, że w sprawie o odzyskanie skradzionego mienia należało przedstawić dwóch świadków, którzy musieli rozpoznać skradzioną rzecz i potwierdzić pod przysięgą, że należała ona do zainteresowanej osoby i nigdy nie została przez nią sprzedana. Jeśli aktualny posiadacz wielbłąda nabył go za pieniądze od innej osoby, to także musiał przedstawić dwóch świadków dla potwierdzenia tego faktu. Odzyskanie zwierzęcia w oparciu o prawo muzułmańskie było więc dodatkowo utrudnione ze względu na długi, w większości przypadków, łańcuch kupujących i sprzedających. Władze Kuwejtu i Arabii Saudyjskiej wprowadziły zakaz kupowania wielbłądów, co do których można było mieć podejrzenia, że zostały skradzione, ale nie zapobiegło to mnożeniu się spraw związanych ze skradzionymi zwierzętami. W związku z ustaleniem granic zainteresowani stali się poddaniymi różnych państw, co ostatecznie utrudniło działanie prawa *arafy*. Odzyskanie zwierząt zależało teraz w dużym stopniu od tego, jak układały się stosunki między sąsiadującymi ze sobą państwami. Jeśli sprawa była poważna, to odsyłano ją do centrum, co przedłużało jej rozstrzygnięcie. W czasie rebelii *ichwanów* lat 1929–1930<sup>4</sup> nagromadziło się tak dużo spraw dotyczących kradzieży zwierząt na pograniczu kuwejsko-saudyj-

<sup>4</sup> Ruch konsekwentnych krzewicieli *wahhabizmu* popierany przez Ibn Sa'uda, a następnie rozbity przez niego w trakcie krwawych walk (J. Z).

skim, że w lutym 1931 r. Ibn Sa'ud zaproponował *szejkowi* Kuwejtu, aby wszystkie sprawy dotyczące kradzieży sprzed 1931 r. przedawnić.

W życiu koczowników ważną rolę odgrywały *ghazwu* — najazdy łupieskie. Dickson traktował je jako „formę rozrywki połączonej z możliwością wypróbowania swojego charakteru i sprawdzenia się w trudnej sytuacji”. Młodzi chłopcy niecierpliwie czekali, kiedy będą mogli przyłączyć się do starszych i pokazać swoje męstwo, odwagę i zręczność. Najazdy rzeczywiście wymagały odwagi, pomysłowości i znajomości dzieła; były ciężkim i niebezpiecznym zajęciem, które mogło w końcu kosztować życie. Toteż jako zajęcie, były szanowane i uważane za szlachetne. Najazdy nie były krwawe. Nie chodziło bowiem o pozbawienie przeciwnika życia, lecz o odebranie mu wielbłądów — najcenniejszej dla koczownika rzeczy, której strata była dla niego najcięższym doświadczeniem losu, gdyż nie dość, że stawiała go w trudnej sytuacji materialnej, to na dodatek nadszarpywała jego prestiż w oczach współplemieńców. Nie było właściwie takich sytuacji, o której można byłoby powiedzieć, że ktoś „walczył do ostatniej kropli krwi” czy też że „zginął w obronie kobiet i dzieci”. Postępowanie takie uważano za nierozsądne. Trzeźwo oceniano szanse i jeśli takowe istniały, grabiono dobytek. Jeśli szans na powodzenie przedsięwzięcia nie było, wycofywano się, by zaatakować innym razem. Wiedzano, że własna śmierć nie rozwiązuje niczego, a jedynie stawia w trudnej sytuacji rodzinę. Nie walczono też na śmierć i życie o wielbłądy, gdyż wiedzano, że przyjdzie chwila, kiedy można je będzie odebrać — nawet od obecnego rabusia. Credo brzmiało: „Dzisiaj grabimy my, a jutro mogą ograbić nas”. Jeśli siły były wyrównane, dochodziło oczywiście do walk, w trakcie których kobiety zagrzewały okrzykami mężczyzn do walki, a u Al-Udżmanów i Awazimów przynosiły im amunicję i prowiant.

Strata dobytku nie dawała koczownikowi spokoju i nie spoczął on dopóki nie odzyskał swojego stada. Istniał system znany jako *bilasa*, polegający na najmowaniu postronnej osoby dla wyszpiewowania, gdzie znajduje się skradzione stado. Ponieważ najazdy przeprowadzane były najczęściej z dalszej odległości, ustalenie miejsca przebywania zwierząt trwało czasami miesiącami. W Al-Kuwajcie znajdowano wielbłądy skradzione w Dżaufie, Al-Hufufie czy Ha'ilu, a więc miejscach oddalonych o około 500 mil. Jeśli imię rabusia było znane, odzyskanie stada było sprawą umiejętności i czasu. Jeśli natomiast rabuś działał pod osłoną nocy i pozostawał nieznany, trzeba było odnaleźć wielbłądy i ustalić, że są to właśnie te, a nie inne. Jeżeli na danym terenie panował pokój, odnalezione zwierzęta można było odzyskać w ramach prawa *arafy*, a więc prawa do odzyskania dobytku na podstawie rozpoznania go.

Najbardziej znany był rajd łupieski zorganizowany w 1927 r. przez Fajsała ad-Duwisza, legendarnego wodza Mutajrów. Jego grupa wyruszyła z kolonii *ichwanów* Al-Artawijji leżącej na szlaku między Hai'em a Al-Basrą i przez Ha'il dotarła do Al-Wadżhu, portu nad Morzem Czerwonym. Stamtąd Mutajrowie ruszyli na północ, a następnie zawrócili w stronę Dżabal Szammaru. Po drodze łupili napotykanych koczowników i dotarli do Al-Artawijji z ogromnymi stadami wielbłądów. Ich rajd trwał 4 miesiące i w tym czasie przebyto około 1500 mil.

Jednym z niepisanych praw regulujących najazdy było prawo nietykalności kobiet. Mogły one nie obawiać się o swoje życie i honor. Kobiet nigdy nie porywano. Rabusie zostawiali rabowanym dobytek namiot i trochę pożywienia dla przetrwania najgorszego okresu. Zamach na honor kobiety groził śmiałkowi dyshonorem i wygnaniem przez własną grupę. Według Dicksona zasada nietykalności kobiet była następstwem długowiekowej praktyki najazdów i kontrnajazdów.

Mężczyźni wiedzieli, że dzisiaj byli zwycięzcami, ale jutro mogli zostać pokonani przez innych”. W tej sytuacji było czymś naturalnym i rozsądnym, że przestrzegano tej zasady. Kobieta była dla koczownika wartością nadrzędną i dlatego obowiązywało niepisane porozumienie głoszące, że „dzisiaj ja pozostawiam w spokoju twoje kobiety, a jutro tak uczynisz ty z moimi kobietami”.

Zupełnie inaczej wyglądała sprawa z *harbami* — wojnami międzyplemiennymi. *Harby* toczyły się według przyjętych zasad i musiały być wypowiedziane. Wypowiadające wojnę plemię wysyłało do przeciwników posłańca, który uprzedzał ich o wojnie. Rozpoczęcie działań zbrojnych bez uprzedzenia uważane było za niehonorowe. Przywódcy plemion



zawiadamiali swoje grupy i podgrupy o terminie rozpoczęcia wojny i o miejscu koncentracji sił. Ponieważ wojna mogła zdecydować o samym istnieniu grupy, wypowiadano ją po długich, trwających nieraz miesiącami naradach *szejków* plemienia. Wojsko plemienne zwane było *kaum* (słowo to wymawiano jak *gaum*), dosł. „ludzie”. O wojsku Ibn Sa’uda mówiono *gaum Ibn Sa’ud*. Celem wojny między plemionami było zagarnięcie stad wielbłądów lub innego dobytku przeciwnika oraz zabicie młodych mężczyzn. Wojny międzyplemienne były krwawe i czasami prowadziły do wyginięcia całych grup.

Atakowano z reguły o świcie lub w czasie burzy piaskowej. Jeśli atakowano obwałowaną osadę lub ufortyfikowane obozowisko, to atakowali piechurzy, którzy szli w kilku liniach, a jeźdźców trzymano w rezerwie. Ta taktyka ataku była ulubiona przez *ichwanów*, którzy w ten sposób zdobyli Ha’il i tak samo atakowali Al-Dżahrę w Kuwejcie w 1920 r.<sup>5</sup> Pierwsze trzy ich linie składały się wtedy z pospolitego ruszenia, a więc ochotników, którzy przyłączali się do *ichwanów*, gdy ci wyruszali w pole. Za nimi szły linie „tych religijnych”, a więc samych *ichwanów*. Tak samo było z jeźdźcami, a metody walki *ichwanów* przyjęte zostały przez wojsko Ibn Sa’uda.

W trakcie walki stale rozlegały się *nachwy* — zawołania wojenne — zarówno dla odstraszenia przeciwnika, jak i dla rozpoznania się. Wszyscy mieli bowiem szczelnie zasłonięte twarze i nie można było odróżnić przyjaciela od wroga.

Poddawano się w ten sposób, że rzucano strzelbę na ziemię i wkładając kciuki obydwu dłoni jednocześnie między zęby, zwracano się twarzą w kierunku osoby, której się poddawano. W dziewięciu przypadkach na dziesięć jeńcom oszczędzano życie.

W przypadku wojen taktyka walki polegała także na obronie studni. Odcięcie przeciwnika od źródeł wody w czasie upalnego lata przesądzało często o losach zmagania. Tak było w sierpniu 1929 r. w trakcie wyprawy wojennej Abd al-Aziza, syna Fajsała ad-Duwisza, przeciwko Szammarom. 650-osobowy oddział Mutajrów musiał po pewnym czasie uzupełnić zapasy wody. Tymczasem Szammarowie obsadzili wszystkie studnie i nie pozwalali Mutajrom zbliżyć się do nich.

Upał był wówczas straszny. Wielbłądy nie piły od 4 dni, a ludzie od 8 godzin. Mutajrowie posuwali się w stronę swoich macierzystych siedzib, ale znajdowały się one zbyt daleko, aby można było do nich dotrzeć bez uzupełnienia zapasów. Zdesperowani wojownicy zaatakowali kolejną studnię Umm ar-Rusmę, której broniło 15 tysięcy Szammarów. Mutajrowie byli bez szans i pozostawili na placu boju 450 zabitych. Reszta Mutajrów — oszalała z pragnienia — poddała się następnego dnia. Ich przywódca ruszył samotnie przez pustynię i jego ciało — wysuszone przez słońce — znaleziono po dwóch miesiącach. Uratowała się tylko ulubiona klacz Abd al-Aziza, którą wódz Mutajrów kazał swojemu niewolnikowi odprowadzić do Kuwejt. Przeszła ona bez picia 3 dni pokonując około 180 mil przy temperaturze 170 stopni Fahrenheita.

Dickson pisze, że wyczyn ten był tak nieprawdopodobny, że nie dalby mu wiary, gdyby nie to, że sam trzymał u siebie wspomnianą klacz, aby doszła do siebie.

Harold R. P. Dickson, *The Arab of the Desert. A Glimpse into Badawin Life in Kuwait and Sa’udi Arabia*, George Allen and Unwin, London 1949.

<sup>5</sup> Chodzi o walki toczone przez *emirat* Nadżdzu z sąsiadami — Dżabal Szammarem i Kuwejtem, w których trakcie zdobyto Dżabal Szammar i część terenów uznawanych za kuwejskie. Dużą rolę w tych walkach odegrały oddziały *ichwanów* (J. Z).

## Przez piaski Rub'a al-Chali

H. St J. B. Philby, pracownik brytyjskiej administracji kolonialnej, orientalista, lingwista, jeden z najbardziej znanych badaczy Arabii urodził się 3 kwietnia 1885 r. na Cejlonie, a kształcił w Oxfordzie, w Trinity i Westminster College. W 1908 r. rozpoczął służbę w administracji kolonialnej w Indiach, a w 1915 r. przeniesiony został do zajętej przez Brytyjczyków Mezopotamii, gdzie sir Percy Cox tworzył system zarządzania krajem. Tam po raz pierwszy zetknął się ze światem arabskim. Szczególnie zainteresował się Arabią i w końcu porzucił służbę dla rządu brytyjskiego i pozostał na dworze Ibn Sa'uda.

W 1920 r. Philby otrzymał Founder's Medal of the Royal Geographical Society i był pierwszym, kto otrzymał sir Richard Burton Memorial Medal przyznawany przez Royal Asiatic Society. Był pierwszym Europejczykiem, który dotarł do południowych części Nadżdu. Później przejechał Półwysep Arabski z Al-Ukajru do Dżidży, a w 1932 przeciął pustynię Rub'a al-Chali. Można powiedzieć bez przesady, że żaden z Europejczyków nie poznał tak głęboko spraw Arabii jak Philby. W 1944 r. napisał autobiografię *A Pilgrim in Arabia*, a następnie *Arabian Days*, w których przybliżył czytelnikom swoje losy.

Do Ar-Rijadu Philby przybył po raz pierwszy w listopadzie 1917 r. Był wówczas pracownikiem wydziału finansowego w politycznym departamencie brytyjskiej administracji w Mezopotamii. Do stolicy *wahhabickiego* państwa został wysłany przez sir Percy'ego Coxa z misją nakłonienia władcy Nadżdu do zbrojnego wystąpienia przeciwko Turkom po stronie *szeryfa* Al-Hidżazu Husajna, który w czerwcu 1916 r. ogłosił tak zwane Arabskie Powstanie — inspirowany przez Wielką Brytanię antyturecki zryw arabskich elit politycznych, przekonanych o swojej odrębności narodowej od Turków. Misja Philby'ego zakończyła się niepowodzeniem, gdyż Ibn Sa'ud nie był zainteresowany w umocnieniu się władcy Al-Hidżazu, zgłaszającego pod adresem Nadżdu pretensje terytorialne. Poza tym w grę wchodziły ambicje polityczne *emira* Nadżdu. 5 listopada 1916 r. *szeryf* Mekki ogłosił się Królem Arabów, co mogło sugerować, że nie zamierza uznać istnienia *emiratu* Sa'udów jako odrębnej jednostki politycznej.

W związku z niepowodzeniem misji postanowiono, że Philby pozostanie jakiś czas w Ar-Rijadzie i spróbuje nakłonić Ibn Sa'uda do zmiany stanowiska w sprawie włączenia się do działań na froncie antytureckim. W ten sposób w życiu Philby'ego zaczął się w nowy rozdział, który zakończył się porzuceniem służby dla Wielkiej Brytanii, przyjęciem islamu, pozostaniem na stałe w Ar-Rijadzie i przyjaźnią z Ibn Sa'udem, wówczas *emirem* Nadżdu, a niebawem królem Arabii Saudyjskiej.

Philby był bardzo błyskotliwym i ambitnym indywidualistą. Arnold T. Wilson, długoletni pracownik administracji brytyjskiej na Bliskim Wschodzie, przedstawiciel brytyjski w Dżidży, a od 1918 r. Cywilny Komisarz w Iraku, sam autor znanej książki o Zatoce Perskiej, określił Philby'ego jako „jednego z tych, którzy uważali, że wszystkie polecenia zwierzchników są oparte na błędnych przesłankach i wymagają zmian”. Inna osoba, która знаła osobiście Philby'ego — D. van der Meulen, holenderski konsul w Dżidży, a następnie przedstawiciel w Arabii Saudyjskiej, stwierdził, że główną podniętą Philby'ego do działania była „chęć stania się sławnym”. Taki człowiek nie mógł długo współpracować z innymi i siedzieć w zacisznym wydziale finansowym państwowej administracji.

Philby nie miał w sobie nic z wdzięku T. E. Lawrence'a. Miał za to dużo lekceważenia dla profesjonalizmu brytyjskich służb kolonialnych. Nic więc dziwnego, że to właśnie Lawrence został bohaterem narodowym, a Philby naraził się na ostracyzm rodaków. Jednak trudno nie docenić jego zasług w badaniu Arabii, którą zjeździł wszędzie i w poprzek. Napisał kilkanaście książek o historii, geografii, florze, faunie i przede wszystkim ludziach Arabii. Spod pióra Philby'ego wyszło wiele barwnych opisów dotyczących, na przykład zdobycia przez Ibn Sa'uda Ar-Rijadu w 1901 r. Wybrany fragment sugestywnie oddaje atmosferę przygotowań do wypraw badawczych i niesłychane trudności związane z pokonywaniem przez podróżników piasków Arabii.

Philby'ego szczególnie interesowała część Arabii zwana przez Arabów Rub'a al-Chali<sup>1</sup>. Była to całkowicie bezzylna i niezamieszkała kraina, której przemierzenie wiązało się z niebywałymi trudnościami. Zmierzenie się z Pustą Cwiartką stało się w końcu dla Philby'ego obsesją. Píše, że myśl o podróży przez Rub'a al-Chali nie dawała mu spokoju przez 15 lat. Nie przestał o niej myśleć nawet wtedy, gdy dowiedział się o udanej podróży przez Rub'a al-Chali Bertrama Thomasa, który dokonał tego wyczynu jako pierwszy Europejczyk w 1930 r.

Philby postanowił zmierzyć się z Rub'a al-Chali w styczniu 1918 r., zaraz po udanej podróży w poprzek Półwyspu Arabskiego od wybrzeży Zatoki Perskiej do wybrzeża Morza Czerwonego. W Dżiddzie Philby spotkał D. G. Hogartha, wysokiego urzędnika brytyjskiej administracji kolonialnej, który w 1904 r. wydał książkę o badaniach i wyprawach do Arabii od czasów starożytnych. W 1918 r. Arabia była nadal najmniej zbadanym przez Europejczyków obszarem pozaeuropejskim, pomijając tereny polarne. W 1918 r. było oczywiste, że człowiek może dotrzeć do każdego zakątka na ziemi przy pomocy aeroplanów lub transportu motorowego. Hogarthrowi chodziło jednak o to, aby Pustą Cwiartkę przemierzyć w sposób tradycyjny, gdyż uważał, że tylko wówczas można będzie poznać prawdziwą naturę tego jednego z najbardziej dzikich miejsc na ziemi.

Gdy na zakończenie rozmowy Hogarth wyraził sceptycyzm co do możliwości pokonania Rub'a al-Chali na wielbłądach, Philby podjął decyzję o wyprawie. Już w czerwcu 1918 r. znalazł się na północnych rubieżach pustyni, ale nie był wystarczająco przygotowany i musiał się wycofać. Jego zainteresowanie pustynią wzrosło jeszcze bardziej, gdy napotkali koczownicy z plemion Al Murrów — przemierzający Rub'a al-Chali regularnie — opowiedzieli mu o tajemniczych ruinach znajdujących się w sercu morza piasków oraz o tkwiących tam żelaznych blokach, tak wielkich jak wielbłąd. Wiarygodność tych opowieści potwierdził później w 1924 r. R. E. Cheesman, który przebywał na terenie Rub'a al-Chali oraz Thomas. Sam Philby musiał opuścić w tym momencie Arabię i powrócić tu w 1924 r. W tym czasie prezydentem Royal Geographical Society został Hogarth i Philby mógł liczyć na pomoc tej szacownej i wpływowej instytucji w zorganizowaniu wyprawy.

Na jesieni 1924 r. wszystko było gotowe, ale w Arabii rozpoczęła się wojna między *wahhabitami* a *szeryfem* Mekki. Philby znajdował się wówczas w Dżiddzie. Miasto zostało obleżone przez *wahhabitów* i Philby, chory na dezynterię, musiał uciekać do Adenu. Następne siedem lat przyniosły w jego życiu zasadnicze zmiany. Philby przyjął islam, osiadł w Mekce, dostąpił — jak pisze — zaszczytu obcowania na co dzień z Ibn Sa'udem, „Wielkim Królem, który w ciągu 30 lat zrobił dla Arabii tyle, ile nikt nie zrobił w ciągu 30 stuleci”.

W grudniu 1930 r. Philby wyjechał wraz z królem do Ar-Rijadu. Tam Ibn Sa'ud, wiedząc o zamiśle Philby'ego, zaczął mówić o wyprawie do Rub'a al-Chali. Chodziło mu o zbadanie i sporządzenie map nieznanej części swojego królestwa. Philby w tym momencie dowiedział się, że Bertram Thomas opuścił właśnie Maskat z zamiarem dotarcia przez Rub'a al-Chali do Zufaru. Philby chciał wyruszyć natychmiast, aby wyprzedzić Thomasa, ale Ibn Sa'ud zarządził nagły powrót do Ar-Rijadu. Tymczasem Thomas w połowie stycznia 1931 r. był już w połowie swojej drogi i zakończył ją po dalszym miesiącu marszu. Philby mógł powrócić do Ar-Rijadu dopiero w grudniu 1931 r. i stamtąd, wyposażony w listy króla, wyruszył do Al-Hasy. Tam na rozkaz gubernatora prowincji przystąpiono do przygotowań i 5 stycznia 1932 r. Philby mógł wyruszyć w drogę.

Grupa Philby'ego składała się z piętnastu osób i

była reprezentowana w zadawalający sposób przez trzy najważniejsze plemiona pustyni: było w niej sześciu Al Murrów, dwóch Al-Manasirów i trzech Al-Udżmanów. Czulem wszakże pewne rozczarowanie z powodu braku w niej przedstawicieli plemion południowych, takich jak Sa'arowie, Manahilowie, Raszidowie czy też inne szczepy Kasirów. Nie udało się jednak spotkać w Al-Hasie nikogo z tych plemion i pozostawało mieć nadzieję, że uda nam się powiększyć naszą grupę o kogoś z wymienionych plemion później, w dro-

<sup>1</sup> W polskiej literaturze przyjęła się nazwa „Pusty Kwadrat” jako odpowiednik arabskiej nazwy „Rub'a al-Chali”, chociaż bardziej poprawna ze względu na sens, jaki Arabowie nadawali tym słowom, byłaby nazwa „Pusta Cwiartka” (patrz: rozdział o Ch. M. Doughty'm) (J. Z).

dze, w czym miały nam pomóc listy gubernatora Ibn Dżuluwiego. Dwóch moich towarzyszy podróży reprezentowało plemienną ludność osiadłą, a pozostali byli z dziada pradiada koczownikami.

To tyle o ludziach. Mieliśmy ze sobą 32 wielbłądy, poza jedną sztuką — same samice, wszystkie znanej rasy *umanijja*, która wśród hodowców wielbłądów była ceniona tak, jak wśród hodowców koni ceniona była rasa arabskich koni z Nadżdu. W odróżnieniu od wielbłądów przeznaczonych do przemierzania stepu, które były zbyt ciężkie dla terenów piaszczystych, nasze zwierzęta były wyhodowane z przeznaczeniem dla podróży po sypkim piasku zwanym *ramlijat* (dosł. piaski — J. Z.). Trzy wielbłądzice były *misz*, co oznaczało, że „dawały mleko bez młodych wielbłądów”. Jedną z nich przekazał specjalnie dla mnie Ibn Dżuluwi. Wartość zwierząt wahała się od 150 do 500 talarów (około 25 funtów szterlingów) za sztukę, co w Arabii było ceną wysoką [...].

Mieliśmy zapas żywności mający nam wystarczyć na trzymiesięczną podróż i w samej rzeczy, gdy dotarliśmy po dwóch i pół miesiącach do cywilizowanego świata, z naszych zapasów pozostało bardzo niewiele. Największą część naszych zapasów stanowiły daktyle i ryż (wśród tych pierwszych były daktyle najlepszego gatunku *chalias*, przygotowane specjalnie dla mnie przez gubernatora), a poza tym nie zapomnieliśmy o kawie, herbacie, cukrze, topionym maśle, soli i pieprzu. Później zdałem sobie sprawę, że jedyną rzeczą, której nam brakowało, była mąka.

Ostatnią osadą przed wkroczeniem na pustynię Rub’a al-Chali była oaza Dżabrin. Ciągnęła się ona na przestrzeni 12 mil i w 1924 r., w czasie pobytu w niej Cheesmana była zamieszkała. Jednak kilka lat potem epidemia, nie wiadomo dokładnie jakiej choroby, zdziesiątkowała ludność i w 1932 r. w osadzie nie było nikogo. Philby przybył tu 19 stycznia. Z daleka widać było wieżę strażniczą i ruiny domostw, świadczące o tym, że w miejscu tym niegdyś była kwitnąca osada.

Spędziliśmy w Dżabrinie trzy dni i zbadaliśmy oazę najdokładniej jak tylko mogliśmy to zrobić. Zaczęliśmy przy tym od ruin zwanych Umm ar-Ramd (Matka Popiołów), leżących pośrodku ruchomych wydym w północnej części oazy. Rozbiliśmy tutaj nasze namioty. Moi towarzysze chcieli, abyśmy zatrzymali się przy studni zwanej Al-Muszammara, ale mnie bardzo zależało na rozbiciu namiotów jak najbliżej miejsca obozowania majora Cheesmana w 1924 r. Na próżno jednak szukaliśmy śladów prac wykopaliskowych prowadzonych przez Cheesmana, a zwłaszcza 13-metrowej studni, o znalezieniu której pisze major. Trzeba jednak powiedzieć, że zadanie nasze było niezwykle trudne, gdyż w ciągu ośmiu lat, które upłynęły od pobytu Cheesmana, wędrujące piaski spowodowały ogromne zmiany w krajobrazie i ówczesna glinianą chatą tworzyła teraz wzgórze tak wielkie jak sześć domostw. [...] W osadzie natrafiliśmy na dwie studnie z wodą na głębokości 3 *fathomów*<sup>2</sup> i z umocnionymi palmową trzcina ścianami.

W ciągu dni pobytu w Dżabrinie Philby znajdował w wydmach resztki gliniatych chat, fortów, studni, złamane przez masy piasku pnie drzew, tworzących kiedyś gaje palmowe. Osada, opuszczona przez zdziesiątkowaną przez epidemię ludność, została pochłonięta przez wędrujące wydmy. Pustynia Rub’a al-Chali pokazała tutaj swoją niszczącą siłę w sposób bezwzględny. Nieliczne palmy, które oparły się naporowi piasków w większości zdziczały i ginęły teraz wśród bujnie rosnących drzew akacji.

Zaraz po opuszczeniu Dżabrinu natknęliśmy się na szaro-niebieską skałę z gipsu, w której widoczne były skamieniałe, ułożone w spirale muszle,

<sup>2</sup> Miara głębokości równa 1,829 m (J. Z.).

w związku z czym nazwaliśmy to miejsce Abu Sabban. Ali ustrzelił zająca, którego zjedliśmy na śniadanie z daktylami na kolejnym postoju. Wiatr wiał teraz z południowego zachodu; był gorący i nabierał coraz większej siły; brnęliśmy w ponurych nastrojach w terenie, który przypominał mi bardzo Al-Dżafurę<sup>3</sup> i pozostawialiśmy po sobie bruzdy niczym oracze. Nasze zwierzęta pociągowe musiały być także wyczerpane marszem, gdyż pokonaliśmy zaledwie osiem mil i zatrzymaliśmy się akurat w miejscu, gdzie idąca przodem nasza grupa zatrzymała się o brzasku dla odprawienia modłów i pokrzepienia się kawą. Wkrótce potem zobaczyliśmy ich w oddali, ale nasz raczej dłuższy postój na śniadanie sprawił, że ponownie oddalili się od nas i nie zobaczyliśmy ich więcej, mimo że słońce zaczynało zachodzić, a my przyspieszyliśmy wobec szybko zapadającego zmroku. Zaczęliśmy się już obawiać, że zagubimy się, tym bardziej że silny wiatr natychmiast zasypywał nasze ślady na piasku. Jednak w końcu ujrzeliśmy w oddali duże ognisko i około 7.30 dołączyliśmy do naszych towarzyszy. Byliśmy kompletnie wyczerpani i w obozie rozdały się wkrótce gniewne głosy zmęczonych, głodnych i niezadowolonych niektórych członków mojej karawany. Ludzie ci byliby zadowoleni, gdybym pozwolił na maszerowanie wyłącznie nocą, ale nie mogłem się na to zgodzić. Nie chodziło przecież jedynie o przecięcie pustyni, lecz głównie o to, aby zobaczyć kraj. W tym względzie mogłem liczyć na poparcie tych, którzy mieli nadzieję, że uda im się napotkać i upolować koziorożce. Kilkakrotnie w ciągu dnia napotykaliliśmy na stary pomiot i tropy tych zwierząt, a po południu minęliśmy krzew o nazwie *abal*, pod którym widoczne były ślady pary koziorożców szukającej tam najprawdopodobniej schronienia przed upalnym słońcem, i mogło to być wczoraj albo dwa dni temu.

„Powachaj” — powiedział Ali, podsuwając mi kawałki pomiotu, kiedy zatrzymaliśmy się przy krzewie. Poczulem zapach piżma — bardzo przyjemny dla mojego nosa. W innym miejscu natrafiliśmy na ślady pary dorosłych zwierząt i jednej młodej sztuki, ale ślady te miały co najmniej cztery dni. Podniosło to nas na duchu i nabraliśmy nadziei, że poszczęści się nam następnego dnia. Ożywieni tą myślą, wyruszyliśmy w dalszą drogę o trzeciej nad ranem.

W ciągu dnia zebraliśmy kilka jaszczurek. Napotkaliśmy na parę kruków oraz stado skowronków i ptaków z rodzaju gajówek — miłych, małych stworzeń, które zaczęły bawić się ze mną w chowanego w gałązkach krzewów *abalu*, opuszczając swoje kryjówki i przefruwając z jednej kryjówki do drugiej dopiero wówczas, gdy stawałem się zbyt natarciwy wobec moich niewinnych gości (moja broń była w tym momencie zepsuta — i to na dobre) [...]. Przeleciał też motyl *Spindasis* i dwie ważki, a w jednym miejscu znaleźliśmy rogi padniętej gazeli *rim*. Wiatr zmienił kierunek i wiał teraz prosto z południa, przez co temperatura podniosła się. Później, po południu wiatr ustał całkowicie i słońce zaczęło palić niemiłosiernie. Ali powiedział do mnie: „Oto Rub’a al-Chali, o której opowiadano ci tak wiele. Od trzech lat nie spadła tu kropla deszczu i nie zobaczysz żywej rośliny, zanim nie dotrzemy do Harmaliji<sup>4</sup>, to znaczy za 5 lub 6 dni”. W samej rzeczy, byliśmy na dzikim bezludziu, gdzie tylko gdzieś widniały pojedyncze krzewy, i w czasie ostatnich dwóch godzin przed zachodem słońce uderzało nas promieniami prosto w twarz. Czułem się tak, jakbyśmy wchodzili do rozpalonego pieca [...].

<sup>3</sup> Pustynia przylegająca do Rub’a al-Chali od północy (J. Z).

<sup>4</sup> W rzeczywistości nigdy nie dotarliśmy do tego miejsca i nigdy nie udało mi się ustalić jego dokładnej pozycji (przypis Philby’ego) (J. Z).

Biorąc pod uwagę wszystkie okoliczności Pustynia Libijska jest gorszym miejscem dla wegetacji roślin niż Pusta Ćwiartka i wiąże się to przede wszystkim z dłuższym okresem suszy. Jednak podczas gdy tam trudności te rozwiązuje się transportując ze sobą paszę dla zwierząt, to w Arabii wielbłądy mogą albo ratować się nikłymi darami skąpej przyrody, albo głodować. Z tego powodu muszą przemieszczać się szybko, a zdolność do szybkiego poruszania się jest główną troską hodowców tych zwierząt. Afryka i Arabia prezentują jeszcze inny ciekawy kontrast — jeśli w Arabii wyraźnie preferowane są przy podróżowaniu wielbłądźce, to na pustyniach Egiptu i Libii używa się do tego celu wyłącznie samców. W naszej karawanie był tylko jeden samiec — i to wykastrowany, ku ogromnemu rozgoryczeniu jednego hodowcy z Sulajjilu, który przybył do naszego obozowiska z wielbłądźcą w nadziei, że pokryje ją nasz samiec znanej rasy *umanijja*.

Philby nie osiągnął zamierzonego celu. Jego karawana musiała zawrócić w połowie drogi po tym, jak napotkani koczownicy nie wyrazili zgody na przejazd przez ich plemienne terytorium. Jeśli chodzi o rezultaty wyprawy, to poza zaspokojeniem ambicji Philby'ego pokonania jednego z najtrudniejszych do przebycia terenów, były one nikłe. Philby opisał ludy koczujące na obrzeżach pustyni oraz napotkane okazy flory i fauny, co można uznać za największe naukowe osiągnięcie ekspedycji. Natomiast nie udało się wyjaśnić tajemnic zagadkowych budowli i żelaznych bloków. Rozwiązanie tej zagadki wymagało podjęcia prac wykopaliskowych na dużą skalę.

Harry St J. B. Philby, *The Empty Quarter, being a description of the Great South Desert of Arabia known as Rub' Al Khali*, Constable, London 1933.

## U grobu proroka Huda

Robert B. Serjeant urodził się w Edynburgu, gdzie też rozpoczął studia na uniwersytecie na wydziale języków semickich. Kontynuował je następnie w Cambridge, w Trinity College, gdzie w 1939 r. obronił pracę doktorską poświęconą historii arabskiego rzemiosła tkackiego. Następnie, po otrzymaniu stypendium od londyńskiej School of African and Oriental Studies (SOAS), wyjechał do Adenu, gdzie w latach 1940–1941 uczył się dialektów południowej Arabii. W 1941 r. rozpoczął pracę jako nauczyciel akademicki w SOAS, a lata 1947–48 spędził w Hadramaucie na stypendium naukowym. Jego żona Marion pracowała wówczas jako lekarz w szpitalu w Al-Mukalli. W czasie tego pobytu Serjeant podjął wyprawę do grobu proroka Huda. W 1955 r. został profesorem języka arabskiego, najpierw w SOAS, a od 1964 r. w Cambridge. W 1970 r. został dyrektorem Middle East Centre w Cambridge i kierował tą placówką do 1982 r. W 1969 r. objął w Cambridge bardzo prestiżowe stanowisko — najstarszą w Anglii katedrę języka arabskiego imienia sir Thomasa Adamsa. W 1964 r. był krótko w Jemenie i w Al-Karze spotkał się z *imamem* Al-Badrem. Dłuższym był jego kolejny pobyt w Jemenie w 1966 roku. W trakcie tego pobytu Serjeant wyprawił się w góry Jemenu dla poznania tamtejszych plemion. W 1969 r. po raz pierwszy odwiedził Jemeńską Republikę Arabską. Serjeant podróżował także po innych krajach arabskich. Był, m.in., w Kuwejcie i na Bahrajnie, gdzie prowadził badania terenowe. Odwiedził również Afrykę Zachodnią i Wschodnią oraz Iran, Indie i Malezję.

Najważniejsze publikacje R. B. Serjeanta dotyczą literatury i historii Arabii południowej, zwłaszcza Hadramautu. Są to: *Prose and Poetry from Hadramawt* (1950), *Sa'iyyids of Hadramawt* (1957), *Portuguese of the South Arabian Coast* (1961), *South Arabian Hunt* (1976), *Studies in South Arabian History and Civilisation* (1981), *Sana'a: an Arabian Islamic City* (wspólnie z Ronaldem Lewcockiem, 1983). Pod jego redakcją ukazało się wiele prac zbiorowych. W latach 1974–1992 wydawał wraz z Robinem Bidwellem «Arabian Studies».

R. B. Serjeant został uhonorowany członkostwem w wielu prestiżowych organizacjach, m.in., Kairskiej Akademii Języka Arabskiego i Brytyjskiej Akademii Nauk. Jako orientalista i podróżnik otrzymał prestiżowe medale: Medal T. E. Lawrence'a, Medal Królewskiego Towarzystwa Azjatyckiego, Medal Pamięci Richarda Burtona. Zmarł 29 kwietnia 1993 r. W nekrologu, który ukazał się w «The Times» Michel Gordon napisał, że Serjeant był „prawdopodobnie najwybitniejszym współczesnym arabistą brytyjskim”.

Serjeant w swoich badaniach literackich napotykał na opisy wypraw łowieckich w różnych częściach Arabii południowej. W Tihamie, gdzie występowały w dużych ilościach gazy, tamtejsze plemiona polowały nawet w czasie największych upałów. Myśliwi pędzili pieszko za zdobyczą nawet przez cztery godziny, dopóki nie dopadli zwierzęyny. Pogoń trwała z reguły krócej, gdyż gazy opadały z sił i kładły się wyczerpane na ziemi. Myśliwi ci nie zaspokajali w czasie łowów pragnienia i nie posilali się chlebem. Mieli jedynie przy sobie ziarna prosa, które żuli, gdy poczuł głód. Podobny sposób polowania na antylopy był praktykowany we wschodnim Jemenie, ale rozwój transportu i bardziej doskonała broń doprowadziły do wyginięcia z czasem wielu gatunków zwierząt.

We wstępie do swojej książki *South Arabian Hunt* Serjeant pisze, że w trakcie przygotowania do druku tłumaczenia poezji Hadramautu poświęconej wyprawom łowieckim natrafił na artykuł mówiący o rytualnych polowaniach w starożytnej Arabii południowej. W następnych latach przedsięwziął kilka ekspedycji do Jemenu i zgromadził wiele materiałów, w tym napisy i rysunki naskalne. Mówiły one o istnieniu na terenie Jemenu starej religii, której częścią były rytualne łowy. Badania terenowe prowadzone przez Serjeanta wskazywały ponadto, że elementy tej religii w formie znanych z literatury praktyk łowieckich zachowały się do naszych czasów w Hadramaucie. Serjeant prowadził pracę naukową wielokierunkowo. Studiował przede wszystkim teksty literackie. Następnie zajmował się interpretacją rysunków naskalnych. Zbierał, poza tym, informacje od mieszkańców osad wschodniego Jemenu, co pozwoliło mu odtworzyć rytuał łowów.

Wielu autorów dzieł literackich i wiele autorytetów prawnych okresu klasycznego islamu poświęcało obszerne rozdziały rygorystycznym przepisom zakazującym polowania na zwierzęta na terenach należących do świętych miast — Mekki i Medyny. Sam Prorok zobowiązał się w ramach negocjacji z Sakifitami<sup>1</sup>, że na terenie doliny Al-Wadżdż koło At-Ta'ifu zabijanie zwierząt będzie niedozwolone, chociaż wydaje się, że świętość tego miejsca została stopniowo zapomniana w miarę upływu czasu i umacniania się świętości *haramajnu* — Mekki i Medyny. Regulacje te trudno rozpatrywać w kontekście rodzenia się islamu; należy je widzieć w powiązaniu z bardzo starym prawem zwyczajowym, a liczne szczegóły tych regulacji wskazują, według mnie, na istnienie podobnych zakazów w wielu częściach starożytnej Arabii. Z zakazem polowań powiązane były zawsze zakazy ścinania drzew i niszczenia roślinności. Określone zwyczaje praktykowane w *hautach*, świętych enklawach w Arabii południowej, wskazują na istnienie w ich granicach zbliżonych koncepcji świętości fauny i flory.

Ponieważ dzikie zwierzęta były chronione świętym prawem w granicach *haramu* Mekki, było naturalne, że polowano poza tymi granicami i przynoszono do świątyni zdobycz oraz trofea łowieckie [...].

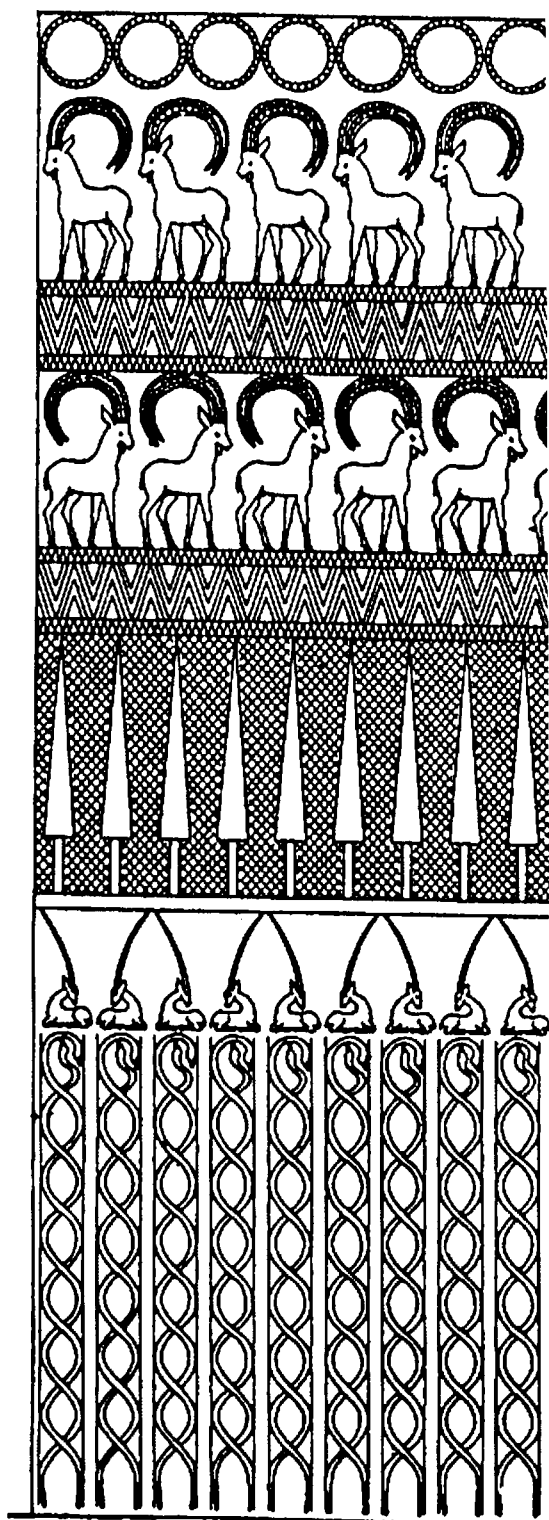
Wiemy z Tradycji, że Prorok „modlił się w Al-Kabie i ujrzał dwa rogi zawieszone na jej ścianach i nakazał, aby zostały one zasłonięte, gdyż odwracały uwagę osób modlących się i spoglądających na nie. [...] Na ścianach Al-Kaby wisiały także krzyże, emblematy Księżyca-Boga. Autentyczność Tradycji nie jest w tym przypadku ważna, gdyż interesuje ona nas w tym miejscu przede wszystkim jako odzwierciedlenie funkcjonujących przekazów. Możemy być całkowicie pewni, że rogi — trofea łowieckie — były tolerowane — mimo pewnej dezaprobaty — w najbardziej uświęconym miejscu. Przejawy głębokiej dezaprobaty z powodu ich obecności wskazują na to, że nie zostały tam umieszczone głównie jako ornament [...].

Wiadomo, że w okresie przedislamskim z Al-Kaby skradziona została złota postać gazeli. Z punktu widzenia tego studium pierwszoplanowe znaczenie miałyby postać koziorożca, a nie gazeli. Jednak termin *zaba* (gazela) obejmuje także koziorożca (*wa'l*), tak samo jak koziorożca można oznaczać również słowem *bakar*, czyli bydło. Nie ma zresztą potrzeby podkreślania, jakiego gatunku zwierzę zostało sportretowane — wystarczy przyjąć do wiadomości, że była to postać zwierzęcia i że prawdopodobnie została ona ofiarowana jako wotum. Taki punkt widzenia wiąże natychmiast mekkańskie sanktuarium z kultami Arabii południowej, gdzie koziorożec jest najbardziej rozpowszechnionym motywem dekoracji [...].

Bardzo prawdopodobne, że w czasach przedislamskich rytualne łowy były połączone z czczeniem Allaha w Mekce. Allah chronił zwierzęta w obrębie swojego *haramu*, ale łowy poza obrębem świętego miejsca były dozwolone i w przypadku jeśli były łowami rytualnymi, różniły się od zwykłego polowania. W przypadku łowów rytualnych (lub nawet w przypadku zwykłego polowania) w Al-Kabie składano Allahowi w ofierze zdobycz. Prorok konsekwentnie żądał od Kurajczytów, żeby powrócili do oddawania czci jednemu Bogu, Allahowi, gdyż jak wydaje się, mekkański panteon, w miarę wzrostu znaczenia Mekki jako ośrodka handlowego odwiedzanego przez liczne ple-

<sup>1</sup> Plemię zajmujące w czasach Muhammada At-Ta'if i jego okolice. W latach 630–632 Muhammad prowadził z nimi wojnę o At-Ta'if. Osaczeni Sakifici próbowali uzyskać ustępstwa na rzecz swojego bóstwa, ale Prorok nie zgodził się na jakikolwiek kompromis (J. Ż).





Rys. 10. Jeden z rysunków naskalnych skopiowany przez R. B. Serjeanta. Siedem kręgów na górze nawiązywało prawdopodobnie do kalendarza księżycowego. Dwa rzędy koziorożców zwróconych w innym kierunku mogły wskazywać na zyg-zakowatą drogę, którą koziorożce wybierały uciekając przed myśliwymi, a dwa pasy oddzielające rzędy zwierząt przedstawiały zapewne góry. Środkowa część z rysunkiem przypominającym groty włóczni mogła symbolizować sieci, w które wpadała zwierzyna. Dolny rząd gazeli wraz ze znajdującą się niżej dekoracją sugerował polowanie z lassem, które jednak — jak zauważa Serjeant — było nieznane w Jemenie.

miona, stale rozszerzał się, aż praktykowany przez Kurajszytów kult Allaha ustąpił miejsca kultowi wielu innych bóstw. W ten sposób można patrzeć na Arabię południową jako ojczyznę kultu związanego z rytualnymi łowami, który przyjął się w Mekce i był związany głównie z sanktuarium Allaha, jakkolwiek dowody na przyjęcie takiego założenia są — w najlepszym przypadku — bardzo kruche.

Jeśli powyższe rozumowanie w kwestii istnienia rytualnych łowów w przedislamskiej Mekce zostało przejawione, to istnieje wiele wskazówek mówiących o tym, że na południu Arabii kult ten nie zanikł wraz z przyjściem islamu.

Wskazówki te Serjeant znajdował w tekstach literackich oraz w wielu przekazach ustnych funkcjonujących w czasie swojego pobytu wśród mieszkańców Hadramautu. Przekazy te mówiły o wielkim, wielowiekowym i jeszcze przedislamskim przywiązaniu ludności Arabii południowej do polowań w ogóle i łowów rytualnych w szczególności. Jedno z powiedzeń głosiło, że łowy są szóstym filarem islamu.

W grudniu 1953 r. Serjeant znalazł się we wschodniej części Wadi Hadramaut, w okolicach dużej osady Tarim. Teren był górzysty i droga prowadziła wąskim korytem rzeki, po obu stronach której wznosiły się wysokie skały. Na niektórych z nich widać było wyraźnie rysunki przedstawiające palmy i koziorożce. W miejscu tym zbierali się prawdopodobnie niegdyś myśliwi po skończonych łowach. Obrazy palm mogły świadczyć o tym, że także i drzewo to było w przedislamskim Hadramaucie obiektem kultu, tak jak było to w Nadżranie.

Po dotarciu do Tarimu Serjeantowi udało się zebrać wiele informacji na temat rytualnych łowów. Wbrew oczekiwaniom nie były one związane z określoną porą doby czy roku. Mogły się one odbywać w każdej chwili — równie dobrze w czasie chłódów, jak i w czasie wyjątkowych upałów. W porze chłódów zwierzyzna chowała się w jaskiniach, a w czasie upałów przebywała często w pobliżu wodopoju.

W Tarimie odróżniano trzy rodzaje polowań — pierwsze — *kanis* (dosł. zdobycz niedoświadczona) miało miejsce wówczas, gdy zwierzę samo natykało się przypadkowo na ludzi przy drodze lub gdziekolwiek indziej, i padało ich łupem; drugie — *kanis ar-rumjan* (dosł. zdobycz strzelców) — polegało na tym, że zwierzę padało łupem strzelców z zasadzki; trzecie — *kanis rumjan wa-szabak* (dosł. zdobycz strzelców i sieci) — polegało na tym, że polowano na zwierzę przy pomocy sieci i strzelb.

Polowanie zaczynało się wtedy, gdy ktoś zauważył w pobliżu osady świeże ślady koziorożca lub samo zwierzę. Myśliwi zbierali się wówczas w domu swojego przywódcy i podejmowali decyzję o wyruszeniu w drogę. Następnie modlono się w intencji udanych łowów i bogatej zdobyczy oraz tańczono okolicznościowy taniec. Wybierając kierunek marszu, należało brać pod uwagę ewentualną obecność innych, konkurencyjnych plemion, które także mogły wyruszyć na polowanie. Jeszcze w XIX w. dochodziło do licznych waśni na tle rozgraniczenia terenów łowieckich.

Wyruszająca z Tarimu grupa łowiecka liczyła około 200 osób i zabierała ze sobą zaopatrzenie na około 8 dni. Ta duża grupa rozdzielała się następnie na mniejsze, 20-osobowe grupy ze swoimi przywódcami. Każda z nich wybierała inną trasę w zależności od przypadającego jej w łowach zadania. Z tego punktu widzenia myśliwi dzielili się na cztery grupy: naganiaczy, strzelców, zasadzkarzy, którzy uzbrojeni w noże i kije gotowi byli zabić zwierzę z zasadzki, oraz tzw. ludzi sieci czekających na zwierzyinę u podnóża góry lub u wylotu doliny. Ten podział brał się z tego, że nigdy nie wiadomo było, jak będzie przebiegało polowanie. Zależało to od tego, czy wytropione koziorożce uciekały z gór do doliny, czy też wspięły się na wzniesienia, czy też dawały się zaskoczyć w jaskini. Już samo wytropienie zwierząt było nie lada sztuką, gdyż koziorożce z daleka czuły zbliżanie się ludzi.

Jeśli tropione zwierzę wpadło w sieci, to starano się natychmiast zarzucić na nie pozostałą część sieci, aby je unieruchomić. Zdarzało się, że w sieciach znalazło się jednocześnie i 15 sztuk, ale zazwyczaj nie było ich więcej niż pięć.

Niektórym udawało się przerwać sieć i uciec, jednak te, które zostały unieruchomione przez myśliwych, były od razu zabijane nożami. Jeśli koziorożec zdołał przedrzeć się przez linię myśliwych (strzelców lub sieciarzy), ludzie wyśmiewali się z nich i częstowali ich złośliwymi uwagami.

Gdy łowy były udane, myśliwi strzelali w powietrze ze szczytu wzgórza, aby w ten sposób przekazać mieszkańcom wioski radosną wiadomość. Powracających szczęśliwych myśliwych witali wszyscy mieszkańcy, a powitanie miało ustalone reguły, które dotyczyły przebiegu łowów i kończyły się stałą formułą wyrażającą podziw dla myśliwych i uznanie dla pokonanych zwierząt. Wartość łowiecką zdobyczy określano podając ilość kręgów na rogach koziorożca. Jeśli na rogach było więcej niż 40 kręgów, traktowano to jako wyjątkowy wyczyn i urządzano szczególnie uroczyste powitanie. Ceremonie zakończenia polowania obejmowały tańce, śpiewy i przedstawienie odtwarzające przebieg łowów. Poeci tworzyli na poczekaniu poematy, które prezentowali zebranym. Martwego koziorożca składano w domu przywódcy grupy łowieckiej, a następnego dnia dzielono go między myśliwych. Myśliwy, z którego ręki padło zwierzę otrzymywał nogę, rogi, porcję udźca, skórę i czaszkę. Czaszkę koziorożca, podobnie jak czaszkę wielbłąda, wieszano na ścianie dla odwrócenia uwagi i wzroku złego ducha.

Rogi wieszano natomiast na zewnętrznej ścianie domu dla podkreślenia, że w tym domu mieszka myśliwy (*kanis*) i ludzie widząc je mówili zachwyceni: „*Haza kanis kabir*!” („Oto wielki myśliwy!”).

Myśliwy, który pierwszy wpadł na trop zwierzęcia otrzymywał taką samą część zdobyczy, jak i pozostali uczestnicy polowania. Natomiast najlepszą część zdobyczy przesyłano *mansabowi*, duchownemu przywódcy lokalnej społeczności. Serjeant pisze, że w wielu miejscach *mansabom* przesyłano także część zarżniętej owcy i on sam robił to samo, kiedy przebywał w Wadi Hadramaucie. W okolicach Tarimu *mansab* otrzymywał górną część tylnej nogi lub udziec, lub też górne żebra, gdzie mięso było bardzo delikatne, a tłuszcz najbielszy. Tradycja przekazywania *mansabowi* najlepszej części upolowanego zwierzęcia była kluczowym momentem rytualnych łowów i sięgała czasów przedislamskich, kiedy *mansab* był duchowym przywódcą, ale przede wszystkim opiekunem grobów lokalnych świętych. Pełnił więc funkcje kapłana, obejmujące także błaganie bóstwa o deszcz, tak niezbędny dla pomyślnego zbioru zbóż. Ofiara z upolowanego koziorożca, przekazywana za jego pośrednictwem bóstwu, miała spełnić prośby i przynieść upragnione opady. Innym zagadnieniem interesującym Serjeanta w czasie pobytu w Arabii południowej była żywotność kultów przedislamskich i ich zaadaptowanie — przy pewnej modyfikacji — przez islam. Chodziło przede wszystkim o tradycje pielgrzymowania do grobów przedislamskich proroków, z których najbardziej znany był Hud. W Hadramaucie był on czczony zaraz po Muhammadzie, a jego grób przyciągał od dawna uwagę badaczy i pozostawał przez wiele lat niezbadany ze względu na izolację Wadi Hadramautu od reszty świata oraz skąpe wiadomości o nim w tekstach klasycznych. Grób Huda został po raz pierwszy zbadany przez D. van der Meulena i H. von Wissmana około 20 lat przed odwiedzeniem tego miejsca przez Serjeanta.

O Hudzie krążyło wiele legend. Jedna głosiła, że był on pierwszym, który mówił po arabsku. Serjeant przypuszczał na podstawie analizy tekstów, że nie na długo przed islamem Hud oraz inny prorok — Salih zostali powiązani z arabskimi plemionami Hadramautu dla zaznaczenia, prawdopodobnie, odrębności tych plemion od innych ludzi mówiących po himjarycku i mieszkających dalej na zachód oraz od mieszkających na wschód od Hadramautu ludzi z Mahry. Hud był także ściśle związany z osadą Szahr, dokąd po zniwiedzeniu ludu Ad miał się udać wraz z tymi, którzy uwierzyli i pozostał tam przez dwa lata.

W legendzie o Hudzie było wiele sprzeczności i rzeczy niejasnych. Wszystkie źródła zgodnie podkreślały, że został on pochowany w kraju Mahra. Jednocześnie w kraju tym miała leżeć osada Szahr, która w innych przekazach określana była jako leżąca w Hadra-

maucie. Wynikało więc z tego, że albo Mahra nie mogła być krajem leżącym na wschód od Hadramautu, albo Szahr nie mógł leżeć w Mahrze. Według Serjeanta bardziej wiarygodna była ta druga możliwość.

Z analizowanych przez Serjeanta tekstów wynikało, że grób Huda znany był w czasach przedislamskich jako jedno z wielu miejsc w Jemenie, gdzie odbywały się coroczne targi z udziałem okolicznych *beduinów* oraz wędrownych kupców. Ci ostatni, po odwiedzeniu kilku targowych miejsc w Jemenie, wracali do Adenu, dokąd przybyli z regionu Zatoki Perskiej na statkach w porze listopadowego monsunu. Znajdowali się wśród nich, poza Arabami, Hindusi i Grecy. Pielgrzymka do grobu Huda miała stały termin w miesiącu *sz'abanie*, który w Hadramaucie był znany pod nazwą Huda.

Grób Huda, jak i groby innych proroków, miał swoich opiekunów. W czasach przedislamskich byli to najczęściej potomkowie spoczywającego w grobie świętego męża, którzy z racji pokrewieństwa z prorokiem zajmowali w danej społeczności uprzywilejowaną pozycję. Z przyjściem islamu pieczę nad miejscami pielgrzymki przejęli stopniowo *sajjidzi* — potomkowie Muhammada. Serjeant tak pisze na ten temat:

Ze źródeł i z samej legendy wynikało, że z sanktuarium Huda związany był ród Ba Abbadów; byli oni najprawdopodobniej dziedzicznymi opiekunami grobu, a być może nawet potomkami Huda, jeśli w ogóle był on postacią historyczną — tak jak było to w przypadku dziedzicznych opiekunów innych sanktuariów w Arabii południowej, w których żyłach płynęła krew świętych spoczywających w grobowcach. Imię Ba Abbadów było najprawdopodobniej związane z ich funkcją sprawowania pieczy nad miejscem modlitwy. Na podstawie nielicznych źródeł, którymi dysponowałem, odniosłem ten ród do czasów Al-Fakiha al-Mukaddama (pochowany w 653 r. od Hidzry, tzn. w 1255/56 AD). W momencie przejścia pieczy nad grobem przestali oni nosić broń.

W legendzie o Hudzie odnajdujemy też ślad ideologii *sajjidów*. Legenda sławi przodków *sajjidów* jako tych, którzy ożywili kult Huda, powiązali jego osobę z grobowcem w Wadi Hadramaucie, i tym samym odsuwa ród Ba Abbadów na drugi plan. Wydaje mi się, że obrazuje ona proces stopniowego zastępowania *maszajków* — poprzednich przywódców duchowych przez *sajjidów* jako duchowej arystokracji społeczeństwa wschodniej części Hadramautu [...].

W okresie pielgrzymki do grobu Huda między *sultaniem* a plemionami Hadramautu zawierano przymierze i każdy mógł bezpiecznie udać się do grobu. Obie strony respektowały niepisane porozumienie przede wszystkim ze względów ekonomicznych. Plemiona powstrzymywały się na ten czas od egzekwowania prawa zemsty nie ze względów religijnych, które nie miały dla nich większego znaczenia, ale ze względu na możliwość sprzedania swoich kóz i nabycia wielu potrzebnych im towarów, głównie bawełnianej odzieży. Każdy członek plemienia zależał od napływu pątników, od których mógł kupić wszystko, co było mu potrzebne i mógł uzyskać najlepsze ceny na swoje kozy. Koczownicy w istocie rzeczy byli tak samo zależni od centrów handlowych, jak i ludność osiadła, i znałem przypadki, kiedy zakaz wstępu do handlowej osady powodował, że koczownik podporządkowywał się władcy tej osady.

W Tarimie partia pielgrzymów udających się do grobu Huda zbierała się w domu *mansaba*, który sam stawał na czele grupy. Przed wyruszeniem w drogę *mansab* recytował *fatihę* za pomyślną podróż i częstował wszystkich kawą. Przy opuszczaniu osady śpiewano okolicznościowe pieśni poświęcone Hudowi.

W jednej ze zwrotek najbardziej popularnej pieśni śpiewano: „Jeśli nasza pszenica ocaleje przed porą chłodów, zbudujemy namiot i nasz prorok otrzyma pannę młodą”. Według Serjeanta słowa te wyrażały przedislamskie sentymenty, które *alimowie* starali się bezskutecznie wykorzystać z tradycji pielgrzymowania do grobu proroka Huda. Słowa te nawiązywały do starej tradycji istniejącej wśród rolników Hadramautu ofiarowywaniu

Hudowi panny młodej w trakcie ceremonii zaślubin w zamian za ochronę zbiorów przed klęskami żywiołowymi.

*Sajjidzi* jechali na osłach, wielbłądach i koniach, które wszakże były bardzo nieliczne w dolinie Hadramaut. Najbardziej zamożni wyruszali w lektykach niesionych po kilkunastu mężczyzn. W czasie pielgrzymki posilano się tylko dwa razy. W każdej osadzie, przez którą przechodziła partia pielgrzymów zatrzymywano się, śpiewano i tańczono. W miejscowości Chun przekraczano płynący przez cały rok górski strumień, płytki, ale bardzo malowniczy.

W Chunie pątnicy śpiewali:

„O Chunie! Nie ma w tym mieście ani jednej cnotliwej kobiety,  
Zamężna, czy nie, każda cudzołoży”.

Podczas gdy ktoś mógłby widzieć w tej zwrotce jedynie kilka sprośnych słów, to trzeba pamiętać, że pomimo narzucanych przez islam surowych zasad moralnych, w sferze seksu zawsze istniała swoboda, która w wielu przypadkach była tak swoista, iż można było mówić o istnieniu kodeksu moralnego znacznie różniącego się od przewidywanego przez islam. Wśród rodu Bajt Alich w Humumie znana była na przykład tradycja ofiarowywania gościowi kobiet jako elementu zasad gościnności [...].

Poza Chunem teren jest skalisty, a tu i tam leżą wielkie głazy; z lewej strony znajdują się wzgórza, u podnóża których leży Husn al-Urr. Jedna ze skał, o olbrzymich rozmiarach, zwana jest Hasat al-Kafira — Skała Niewiernej Kobiety. Opowieść głosiła, że prorok (nie wiadomo który) zapragnął znaleźć schronienie pod tą skałą, ale głaz zdradził go i wyjawiał *kuffarom* (niewiernym) miejsce jego ukrycia. Podobne legendy można usłyszeć w wielu innych miejscach Arabii południowej. Pielgrzymi rzucają w skałę kamienie lub palą na jej zboczach ogień.

Wkrótce po opuszczeniu miejsca Skały Niewiernej Kobiety podróżnicy przybywają do Husn al-Urru, opisanego nie tak dawno przez van der Meulena, który pozostawił rysunki licznych płaskorzeźb napotkanych w tej osadzie. Rzucającym się w oczy motywem są przeplatające się grona winogron oraz pnące się gałęzie winnej latorośli (wino jest obecnie w Hadramaucie wielką rzadkością), na których umieszczone zostały różne zwierzęta, a w jednym przypadku widać nagą (?) kobietę siedzącą na gałęzi. Zwierzęta te nie występowały w okolicach Husn al-Urru i można przypuszczać, że nie zachowały się do chwili obecnej w jakiegokolwiek części Arabii południowej. Kolumny przedstawione na płaskorzeźbach przypominały kolumny greckie lub bizantyjskie, a ich głowice miały wyraźne bizantyjskie formy. Płaskorzeźby te były zbyt zniszczone, aby można je było sfotografować i obecnie znajdują się — jak sądzę — w muzeum w Adenie.

Husn al-Urr jest położony wysoko i górując nad doliną, stanowi imponujący obiekt kontrolujący całą okolicę we wszystkich kierunkach. Jaskinia z płaskorzeźbami zawierającymi obce elementy w tak odludnym miejscu musi budzić zdziwienie, chociaż nie jest zaskoczeniem dla każdego, kto zna Jemen. Sama cytadela jest bardzo mocną budowlą, zwłaszcza gdy porówna się ją z innymi budowlami w Hadramaucie wzniesionymi z gliny. [...] Legenda mówi o łańcuchu fortów od Jemenu do Hadramautu, których istnienie wiązało się niewątpliwie ze szlakiem pątniczym do grobu Huda. Husn al-Urr odgrywał więc rolę znacznie szerszą niż rola lokalnego ośrodka władzy, ale jego historia nadal pozostaje nieznana. Fort nie miał swojej studni i wodę sprowadzano z odległych źródeł, co było elementem niekorzystnym z wojskowego punktu widzenia.

Po minięciu Husn al-Urru pątnicy napotykali na swojej drodze kilka mniejszych osad, a następnie przecinali drugi strumień górski obfity w ryby zwane *silban*. Posuwając się w górę strumienia, napotymano na duży cmentarz utworzony wokół grobu lokalnego świętego męża, a w dalszej kolejności — na miejsce znane jako Kabr al-Kafira, tzn. Grób Niewiernej Kobiety. Znajdował się tutaj duży, podłużny kamienny grobowiec, podobny do grobowców innych przedislamskich proroków. Pielgrzymi rzucali kamienie w kierunku grobowca i wykrzykiwali pod adresem Niewiernej Kobiety obraźliwe słowa. Niektórzy z nich strzelali do grobowca ze swoich strzelb.

Następnie pielgrzymi przecinali Siedem Dolin — obszar leżących u podnóża łańcucha gór, z którego prowadziły szlaki do miejsc nie zaznaczonych wówczas na mapach. Grupa była już blisko celu i poganicze wielbłądów głośno wyrażali swoje zadowolenie. Noc spędzano w osadzie Dijar al-Haba'ib. Mieszkali tutaj *sajjidzi*, którzy zajmowali się hodowlą owiec i byli właścicielami gajów palmowych. Wszyscy nosili broń, mimo że żyjący w VII w. protoplasta ich rodu zabronił im tego. Na drugi dzień pierwszy przystanek był w osadzie Husn Ibn Kaub, skąd do grobu Huda był już tylko kwadrans marszu. Drogę przegradzał strumień górski i podróżnicy zatrzymywali przy nim zwierzęta.

Przybywszy do Huda, wymyliśmy się w strumieniu i dopiero potem weszliśmy na teren pustej osady, która przez to, że została opuszczona, wzbudzała lęk i jednocześnie zaciekawienie. Zjawilo się kilku *beduinów* i wyważyliśmy drzwi domu Al Kafów, gdyż nigdzie nie mogliśmy znaleźć drewnianego klucza. Okrzyki „*Ja Hud!*” („O Hudzie!”) wydawane przez *beduinów* odbijały się echem o ściany domów. *Beduini* sprowadzili na sprzedaż swoje wielbłądy i spotkaliśmy na małym bazarze kilku pośredników. Tego wieczoru jedliśmy mięso [...]. W nocy dołączyła do nas reszta naszej grupy i jej śpiewy rozbrzmiewały w całej osadzie tak głośno, że w końcu spotkały się z protestem *beduinów*. Głośne śpiewanie odbijało się echem od wąskiego przejścia w skałach, którego pokonanie stanowi ważny element misterium pielgrzymki do Huda. Także ryk spętanych osłów budził echo, które niosło się w dziwny sposób po górach.

W momencie przybycia Serjeanta do grobu Huda znajdowało się tam około 150 pielgrzymów oraz kilkunastu *beduinów*, którzy proponowali na sprzedaż kozy, ser i inne artykuły rolne. Nie było jednak ani bydła, ani wielbłądów, co miejscowi tłumaczyli wyjątkowo niesprzyjającym rokiem dla rolnictwa. Jednocześnie zapewniali, że w innych latach do grobu Huda pielgrzymowało od 12 do 20 tysięcy osób rocznie. Sanktuarium znajdowało się na wzgórzu i prowadziła do niego aleja z trzema poziomami schodów. Na szczycie wzgórza aleja biegła obok wielkiego kamienia, który według legendy był skamieniałym wielbłądem. Jeszcze dalej, na otwartym terenie, znajdował się grobowiec. Obok niego było kilka innych grobów z kufickimi napisami. W skale, do której przylegał grobowiec, widniała szczelina, gdzie, jak mówiono, prorok chronił się wielokrotnie przed wrogami. W górnej części schodów znajdował się, jak wierzone, odcisk wielbłądziejego kopyta, który łączono z innym prorokiem Hadramautu — Salihem.

Pielgrzymi nie od razu udawali się do grobu, lecz robili obozowisko w pobliżu grobu i spędzali w tym miejscu pierwszą noc. Następnego dnia kapali się w strumieniu i udawali się do miejsca znanego jako Hasat Umar, gdzie miał wielokrotnie zatrzymywać się święty Umar al-Mihdar, którego meczet znajdował się w Tarimie. Modlono się tam do Boga i w modlitwie zwracano się do proroka Huda, a dopiero w dalszej kolejności do Muhammada. Następnie kierowano się w stronę grobu Huda i tam rozpoczynano dziękczynne modły do tego proroka oraz proszono go o wsparcie. Schodzono następnie do grobnicy i powtarzano modlitwy, wśród których znajdowała się *Sura Hud*. Dziękując prorokowi, dotykano rękami i całowano jego grób. Czyniono tak, mimo że według uczonych muzułmańskich postępowanie takie było sprzeczne z islamem. Według Serjeanta zachowanie się pątników w tym względzie wskazywało na to, że nie wszystkie działania *sajjidów* w zakresie oczyszczania przedislamskich obrzędów od pogańskich praktyk były skuteczne.

W tym momencie odwiedziny grobu były zakończone, ale pątnicy ponownie recytowali *Surę Hud*, a następnie trzy razy recytowali *fatihe*, w intencji kolejno Muhammada, Huda oraz wszystkich innych apostołów, proroków, ich rodzin, towarzyszy i kontynuatorów. Jednym z celów pielgrzymki jest przekazanie Hudowi prośby o wstawiennictwo u Boga w spełnieniu pewnych życzeń. W obrębie grobowca każdy pielgrzym brał strzęp tkaniny lub skręcał w kłębek nić, moczył ją i odrzucając od siebie mówił: „*baghajt kamah*” („chcę drugą taką”), mając przy tym na myśli otrzymanie, na przykład nowego *futahu* (rodzaj płaszcza — J. Z.). Cały grobowiec — podłoga i ściany były oblepione takimi drobnymi kulkami z nici i strzępów tkanin, i zwyczaj ten jest powszechny w całym Hadramaucie. Mówiono mi, że jeden z przedislamskich zwyczajów polegał na ofiarowywaniu słońcu zepsutego zęba z prośbą o nowy, i że prości ludzie robią tak do tej pory.

Hud nie był jedynym przedislamskim prorokiem Hadramautu, którego czczono także w czasach islamu. Serjeant podaje ponad 10 miejsc, w których znajdowały się groby proroków, do których pielgrzymowano. W 1948 r. Serjeant odwiedził grób Haduna, syna Huda, w Wadi Daw'anie. Pielgrzymowano do grobu innego potomka Huda — Danjala. Imię to było niespotykane w Hadramaucie i wszyscy pytani przez Serjeanta Arabowie twierdzili, że nigdy nie daliby synowi takiego imienia. Grób Danjala leżał w Wadi Hadzie i pielgrzymowano do niego w drugi piątek miesiąca *radżaba*. Serjeant odwiedził to miejsce wiele razy i widział tam zawsze pątników z dużymi stadami wielbłądów, bydła rogatego i owiec. Zwierzęta zarzynano w ofierze prorokowi, pieczono je na ogniu i rozdzielano dla spożycia. Każdy, bez względu na urodzenie i pozycję społeczną, otrzymywał jednakową porcję. Każdy też przeznaczał odrobinę swojej części dla proroka i przekazywał ją temu, kto się spóźnił i nie był obecny przy podziale. Podobnie postępowano w domach przez pozostałą część roku. W dzień pielgrzymki zbierano też do koszy daktyle i dzielono je sprawiedliwie — tak samo jak mięso — między wszystkich zgromadzonych. Teksty himjaryckie na skałach potwierdzały, że miejsce było obiektem kultu na długo przed islamem, a imię Danjal było najprawdopodobniej pochodzenia żydowskiego. Z klasycznych tekstów wiadomo było, że zamieszkujące Hadramaut plemiona himjaryckie praktykowały judaizm.

Robert B. Serjeant, *South Arabian Hunt*, Luzac, London 1976.

Robert B. Serjeant, *Hud and other Pre-Islamic Prophets of Hadramawt*, w: «La Muséon», Louvain 1954, LXVII.